

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**BARBARA THOMPSON**

**ENTRE CRUZEIROS E O TÚMULO DA CIGANA KOSTICHI**

Símbolos demarcadores de memórias sociais e identidades religiosas no cemitério  
de Santo Antônio, Vitória (ES)

**VITÓRIA  
2017**

**BARBARA THOMPSON**

**ENTRE CRUZEIROS E O TÚMULO DA CIGANA KOSTICHI**

Símbolos demarcadores de memórias sociais e identidades religiosas no cemitério  
de Santo Antônio, Vitória (ES)

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira

**VITÓRIA**

**2017**

**BARBARA THOMPSON**

**ENTRE CRUZEIROS E O TÚMULO DA CIGANA KOSTICHI:**

Símbolos demarcadores de memórias sociais e identidades religiosas no cemitério  
de Santo Antônio, Vitória (ES)

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Ciências Sociais.

**BANCA EXAMINADORA**

---

PROF. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais /PGCS- UFES (Orientador)

---

PROF. Dr. Sandro José da Silva  
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais /PGCS- UFES (Membro Interno)

---

PROF. Dr. Alexsandro Rodrigues  
Departamento de Educação, Programa de Pós- Graduação em Psicologia / PPGP-UFES. (Membro Externo)

## Dedicatória

À Cigana Adélia Gomes Kostichi, dona dos mistérios e de toda magia. Àquela que irradia uma lápide de luz dourada incandescente, entre o tom acinzentado e morto do cemitério.

## **AGRADECIMENTOS**

A construção desta pesquisa foi fruto de um esforço coletivo e teve uma ampla rede de apoio. Familiares, amigos, professores e entrevistados são os elementos basilares das páginas que aqui foram escritas. Primeiramente, agradeço aos meus familiares, especialmente pai, mãe e Tia Geiza Zambi, reais companheiros e apoiadores desta empreitada acadêmica, e que sempre me deram ânimo diante dos percalços existentes durante o período da pesquisa. Tia Geiza esteve muito presente em meu trabalho de campo e realizamos inúmeras visitas ao cemitério de Santo Antônio. Me apresentou o culto às almas, compartilhou comigo suas orações. Foi a pessoa que me apresentou ao túmulo da Cigana e me ensinou a ver o cemitério a partir dos seus olhos. Nutro gratidão pelo seu companheirismo. Agradeço também a minha mãe que me acompanhou em inúmeras visitas ao cemitério, que se dispôs a passar as manhãs e dias no cemitério.

Agradeço ao meu orientador Prof. Osvaldo Martins de Oliveira por me guiar com paciência e pelo compartilhamento de conhecimentos antropológicos. Pela participação real e dedicada e por me acompanhar no trabalho de campo, direcionando meu olhar e descortinando os véus e nebulosidades da pesquisa. Agradeço por me auxiliar a valorizar os aspectos da Umbanda presente no rito à Adélia. E por meio de sua orientação pude compreender a presença de Exu sobre a lápide da Cigana Adélia, possibilitando conceber a simbologia da entidade e orixá Exu como um conceito norteador e definidor do tema desta pesquisa. Agradeço a Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES) pelo auxílio financeiro promovido pela bolsa, que contribuiu para a concretização da presente pesquisa.

Aos entrevistados que me relataram suas visões de mundo, que confiaram em meu trabalho e transformaram-se em entusiastas desta pesquisa. Ir ao cemitério era ter a certeza de reencontros, e no espaço de morte encontrei tanto da vida. À Marilde e Marcelo, guias iniciais que nortearam meus passos no cemitério. Dois funcionários do cemitério de Santo Antônio que me recepcionam a cada visita de campo. Agradeço a confiança, amizade e as inúmeras conversas ao redor da lápide cor de ouro. À Maria Cigana, devota e parente de Adélia Kostichi, que me inseriu em seu

mundo de espiritualidade, entidades e mistérios ciganos. À Toninho, devoto e cigano, que me revelou o seu processo devocional à Adélia Kostichi e destacou tradições ciganas e ritos mortuários. À Mirinha, antiga moradora do bairro Santo Antônio, e única entrevistada que afirma que conheceu a Cigana Adélia, quando esta era viva. À Érica, devota e umbandista, que me apresentou o terreiro “a mata” também denominado como terreiro do Príncipe Cigano, e me propiciou acompanhar a realização de uma oferenda completa na lápide da Cigana. À Jussara Kalin, que abriu as portas do seu centro de Umbanda, incorporou sua entidade cigana, narrou histórias sobre seu pai Eraldo Kalon e sobre tradições do povo cigano.

À Letícia, funcionária administrativa do cemitério que me permitiu a análise de documentos sobre o sepultamento da Cigana Adélia. À Breno Vinícius Silva e Flavilio da Silva Pereira colegas e discentes de mestrado que se disponibilizaram gentilmente em fotografar o ritual no túmulo da Cigana durante o Dia de Finados em 2015. E também agradeço aos demais colegas de turma que compartilharam conhecimentos acadêmicos e os percalços do desenvolvimento de uma dissertação. E Philippe Modolo, visitante do cemitério no Dia de Finados, transeunte gentil que compartilhou suas fotografias do túmulo da Adélia e do Fernandinho.

Portanto, agradeço à energia do povo e das entidades ciganas que ensinaram-me a riqueza do movimento como baluarte da vida, destacando que o lugar mais seguro é resguardado aos andantes. À energia de Exu e Pomba Gira que incentivaram o questionamento, o desbravamento e a postura destemida. À energia do cemitério que é ponto de passagem, movimentos, transformações e força neste mundo e no Além-mundo.

## RESUMO

A presente dissertação analisa o ritual realizado no túmulo da Cigana Adélia Kothich. O túmulo localiza-se no cemitério de Santo Antônio, em Vitória- ES. Acredita-se que esta morta realiza graças e, devido a isso, seu túmulo recebe visitantes constantemente, os quais se auto definem como devotos, que depositam variadas oferendas sobre o túmulo (velas, flores, cigarros, champagne). Busca-se compreender o significado dos pedidos dos devotos e graças alcançadas, os simbolismos das oferendas depositadas no túmulo, e como os praticantes do rito desenvolvem memórias, narrativas sobre a vida e morte da Cigana. Por ser um estudo sobre memórias e identidades, concebe-se o túmulo e o cemitério como lugares de construção de memória e de demarcação de identidades da Cigana e do próprio ator social que executa o gesto ritualístico. Para cumprir os objetivos realizou-se uma pesquisa de tipo qualitativo, tendo como metodologia a etnografia e a pesquisa bibliográfica. Ademais, utilizou-se como instrumentos de coleta de dados o diário de campo, a observação participante, a entrevista, a história oral, história de vida e a análise conceitual. Além do trabalho de campo no cemitério de Santo Antônio, foram realizadas duas visitas em terreiros de Umbanda, entrevistando um total de 52 pessoas. Em suma, conclui-se que este ritual de memória institui uma nova experiência com o sagrado, fomentando a ampliação da variação do fluxo cultural até então vigente no cemitério, isto é, o conjunto de crenças, práticas, valores e costumes. O polissêmico rito à Cigana ampliou e intensificou o compartilhamento e hibridismo de simbologias, entre ritos cemiteriais. E possibilitou a re-modelação de fronteiras e identidades dos membros de grupos religiosos como a Umbanda e o Católico, e do grupo dos vivos e mortos, estabelecendo uma identidade fluída. Ao mesmo tempo que o rito ocasiona um hibridismo na identidade religiosa do devoto, também é viável conceber que, sendo o devoto um ser dotado de híbridas práticas religiosas, isso é transportado para o rito. A identidade religiosa híbrida é causa e consequência da existência do rito à Cigana. Ademais, o grupo étnico cigano tem sua exo identidade reconstruída positivamente por meio da imagem da Cigana Kostichi. O ritual realiza a valorização dos seres vivos e mortos que são múltiplos, dúbios e com forte presença de hibridismo, incentivando a fusão harmoniosa de valores religiosos. Tal hibridez, movimento e trânsito se apresenta tanto na identidade multidimensional dos atores sociais “devotos”, quando na própria identidade da Cigana cultuada.

**Palavras-chaves:** ritos aos mortos, memória, entidade cigana, identidade, religiosidade, hibridismo

## ABSTRACT

The present dissertation analyzes the ritual performed in the tomb of Gypsy Adélia Kothich. The tomb is located in the cemetery of Santo Antônio, in Vitória-ES. It is believed that this dead woman realizes graces and, because of this, her tomb constantly receives visitors, who define themselves as devotees, who deposit varied offerings on the tomb (candles, flowers, cigarettes, champagne). It seeks to understand the meaning of the requests of the devotees and graces obtained, the symbolism of the offerings deposited in the tomb, and how the practitioners of the rite develop memories, narratives about the life and death of Gypsy. Because it is a study of memories and identities, the tomb and the cemetery are conceived as places of memory and demarcation of Gypsy identities and of the social actor who performs the ritual gesture. In order to fulfill the objectives, a qualitative research was carried out, having as methodology the ethnography and the bibliographical research. In addition, the field diary, participant observation, interview, oral history, life history and conceptual analysis were used as instruments of data collection. In addition to the field work in the Santo Antônio cemetery, two visits were made in Umbanda terreiros, interviewing a total of 52 people. In sum, it is concluded that this ritual of memory institutes a new experience with the sacred, fomenting the amplification of the variation of the cultural flow that until then existed in the cemetery, that is, the set of beliefs, practices, values and customs. Thus, the polysemy rite to the Gypsy enlarged and intensified the sharing and hybridism of symbolologies, among ceteriterial rites. And it enabled the re-modeling of boundaries and identities of members of religious groups such as Umbanda and Catholic, and the group of the living and dead, establishing a fluid identity. At the same time that the ritual brings about a hybridism in the religious identity of the devotee, it is also feasible to conceive that, being a devotee being endowed with hybrid religious practices, this is transported to the rite. Thus, hybrid religious identity is the cause and consequence of the existence of the Gypsy rite. In addition, the gypsy ethnic group has its positively reconstructed identity through the image of Cigana Kostichi. The ritual realizes the valorization of living and dead beings that are multiple, dubious and with a strong presence of hybridism, encouraging the harmonious fusion of religious values. Such hybridity, movement, and transit are manifested both in the multidimensional identity of the "devout" social actors, and in the very identity of the Gypsy.

**Keywords:** rites to the dead, memory, gypsy entity, identity, religiosity, hybridity



## LISTA DE FIGURAS E QUADROS

### FIGURAS

Figura 1 – Primeiro plano do cemitério de Santo Antônio em 02-11-2015. ....	46
Figura 2 – Lado direito do 1º plano do cemitério de Santo Antônio em 02-11-2015. ....	46
Figura 3 – Cruzeiro das Almas “linha branca” .....	55
Figura 4 – Cruzeiro de Exu “linha preta” .....	55
Figura 5 – Túmulo da Cigana Adélia Gomes Kostichi em 02-11-2015.....	59
Figura 6 – Túmulo do Marujo Wilson .....	60
Figura 7 – Ênfase nas chamas no túmulo do Marujo Wilson .....	60
Figura 8 – Túmulo de Fernandinho .....	61
Figura 9 – O fogo das velas no túmulo de Fernandinho .....	61
Figura 10 – Lápide irradiada pelo sol. ....	113
Figura 11– Sepultura com início das fumaças de velas. ....	113
Figura 12– Chamas de fogo ao redor da sepultura .....	113
Figura 13– Fumaça das velas criando um aspecto acinzentado.....	114
Figura 14– Placa: favor não acender velas aqui, em cima da pedra.....	119
Figura 15– Maria Cigana ofertando champanhe.....	121
Figura 16– Ênfase na taça vermelha e transparente com bebida .....	122
Figura 17– Champanhe aberto e ofertado.....	122
Figura 18– Maça ofertada no túmulo.....	125
Figura 19 – Maça ofertada e outras oferendas.....	125
Figura 20 – "Peço compras" pedido no papel. ....	130
Figura 21– Patuá com penas verdes e azuis, em formato de colar .....	130
Figura 22– Detalhes de uma placa de agradecimento .....	131
Figura 23– Placa de agradecimento especial com dados mortuários da Cigana ....	131
Figura 24 –Todas as placas de agradecimento na sepultura .....	131
Figura 25– Desenho de coração na parte de trás da lápide .....	131
Figura 26 – Colares agrupados na sepultura. ....	134
Figura 27 – Xale como oferenda.....	135
Figura 28 –Leque como oferenda e caixa de alfazema no canto superior .....	136

Figura 29– Leque como oferenda. Nota-se também oferenda de champanhe à esquerda, e balas à direita. ....	136
Figura 30– Oferenda para pedir uma graça no amor .....	143
Figura 31– Altar adjacente/secundário .....	152
Figura 32– Reformulação do altar adjacente, a imagem da cigana com pandeiro na mão se manteve .....	152
Figura 33 – Altar central ao fundo. ....	152
Figura 34– Marilde no Dia de Finados em 2015.....	157
Figura 35 – Ênfase na fotografia sobre a lápide.....	158
Figura 36 – Foto mortuária em detalhes .....	158
Figura 37 – Dia de Finados 2016 .....	160
Figura 38 – Registro do movimento ao redor do túmulo.....	161
Figura 39 – Maria Cigana vestida de sinais diacríticos estéticos das ciganas, no Dia de Finados em 2015 .....	166
Figura 40 – Realização de oferendas no Dia de Finados em 2016. Maria Cigana vestida de cigana. ....	166
Figura 41– A dança do champanhe .....	168
Figura 42 – Maria Cigana incorporada com o vestido de Cigana.....	168
Figura 43 – Presença de duas guardiãs da memória. Marilde à esquerda de blusa amarela. Duas devotas ao centro. Maria Cigana à direita sentada ofertando cigarros. Menino limpador de túmulo à direita.....	169
Figura 44 – Maria Cigana incorpora de Cigana Adélia e usando a trança como penteado.....	171
Figura 45– Oferenda no cruzeiro de Exu .....	198
Figura 46 – Bebidas ofertadas no cruzeiro de Exu.....	198
Figura 47 – Oferenda de carne à direita no interior do acendedor de vela.....	201
Figura 48 – Bebidas ofertadas em uma lápide sem identificação do falecido .....	202
Figura 49– Entrada do terreiro Príncipe Cigano .....	213
Figura 50 – Ponto central da gira, congar .....	213
Figura 51 – Altar secundário constituído de bolo de canela, flores, leques e frutas adocicada.....	214
Figura 52– Altar localizado na entrada da tenda de atendimento da entidade cigana Dara. ....	214

Figura 53 – Tenda da cigana Dara .....	214
Figura 54 – Os movimentos da gira de ciganos .....	214
Figura 55 – O terreiro de Jussara Kalin e suas inúmeras imagens no altar em semelhança ao altar de Maria Cigana.....	216
Figura 56– Imagem da cigana das cartas trajando um vestido colorido com algumas cartas desenhadas .....	216

## **QUADROS**

Quadro 1 – Seis pontos cantados utilizados por Maria Cigana no seu consultório em: 08/12/2015.....	153
Quadro 2 – Grupos de não devotos e devotos.....	186
Quadro 3 – Dois pontos cantados utilizados na gira no terreiro Príncipe Cigano em: 29/05/2016.....	212
Quadro 4 – Quatro pontos cantados utilizados na gira no terreiro de Jussara Kalim em: 24/06/2016.....	215

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO: O SINUOSO CAMINHO DA PESQUISA ACADÊMICA .....</b>	<b>12</b>
1- A CHEGADA AO CAMPO E APRESENTAÇÃO DA TEMÁTICA .....	12
2- PROBLEMÁTICA EM TORNO DO OBJETO DE PESQUISA .....	16
3- A CONSTRUÇÃO DE UM OLHAR TEÓRICO SOBRE O OBJETO DE ESTUDO .....	20
4- OBJETIVOS .....	28
4.1- Objetivo Geral.....	28
4.2-Objetivo Específico.....	29
5- PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	30
6- ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS.....	38
<b>1. CEMITÉRIO: MEMÓRIA, MULTIVOCIDADE, SÍMBOLOS E RITUAIS.....</b>	<b>40</b>
1.1- A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO CEMITÉRIO DE SANTO ANTÔNIO .....	41
1.2- ATRAVESSANDO OS PORTÕES DA CALUNGA: MULTIVOCIDADE DA UMBANDA E DOS CIGANOS NOS ESPAÇOS DO CEMITÉRIO.....	54
1.3- SIMBOLOGIAS DOS TÚMULOS DA CIGANA, DE FERNANDINHO E DO MARINHEIRO .....	58
1.4- O RITUAL DE FINADOS COMO DATA E EVENTO DE MEMÓRIA DOS MORTOS.....	63
<b>2. MEMÓRIA AOS MORTOS: HOMENAGENS E SIGNIFICADOS .....</b>	<b>72</b>
2.1- SENTIDOS E SIMBOLOGIAS AOS MORTOS .....	73
2.1.1- A morte e os mortos como fronteira .....	73
2.1.2- Rituais e símbolos: drama, aflições e mortos.....	78
2.1.3- Oferendas: trocando presentes, graças e unindo almas .....	83
2.2- MEMÓRIA: DEMARCAÇÃO DE POSIÇÃO SOCIAL E PERTENCIMENTO .....	87
2.3- MEMÓRIAS EM DISPUTA: MORTOS MEMORÁVEIS E ESQUECIDOS.....	92
2.3.1- O poder e os mortos.....	92
2.3.2- Mártires, santos e culto aos mortos no medievo .....	95
2.3.3- Memórias subterrâneas: à flor da terra e abaixo da terra do cemitério .....	98

<b>3. TÚMULO DA CIGANA ADÉLIA GOMES KOSTICHI: DEVOTOS, OFERENDAS, E CIGANIDADE A PARTIR DO CEMITÉRIO.....</b>	<b>105</b>
3.1- O TÚMULO DA CIGANA: SÍMBOLO DE IDENTIDADE E LUGAR DE MEMÓRIA SOBRE POVO CIGANO.....	106
3.1.1- Os ciganos e a morte: reflexões a partir do estudo etnográfico.....	106
3.1.2- Símbolos das oferendas e pedidos no túmulo: representações da Cigana.....	111
3.1.3- Ciganidade reivindicada: fragmentos das histórias de vida de Maria e Toninho.....	143
3.1.4- Espiritualidade híbrida e entidades ciganas: consultório de Maria Cigana.....	149
3.2- QUEM É A CIGANA ADELIA KOSTICHI? NARRATIVAS DE SUA VIDA E MORTE SEGUNDO SEUS DEVOTOS.....	155
3.3- CULTO ÀS ALMAS: CRUZAMENTOS DE PRÁTICAS DE RELIGIOSIDADE.....	175
3.4- LIMINARIDADE E O CARÁTER HÍBRIDO DOS DEVOTOS.....	185
 <b>4. ENTRELAÇAMENTOS ENTRE A CIGANA KOSTICHI E UMBANDA .....</b>	<b>191</b>
4.1- ENTIDADES DE UMBANDA NO CEMITÉRIO: POVO DE RUA E LINHA DAS ALMAS .....	192
4.2- “SALVE O POVO DO ORIENTE”: CIGANOS COMO ENTIDADES RELIGIOSAS NAS GIRAS DE UMBANDA .....	206
 <b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: .....</b>	<b>228</b>
 <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>233</b>

## INTRODUÇÃO: O SINUOSO CAMINHO DA PESQUISA ACADÊMICA

### 1. A CHEGADA AO CAMPO E APRESENTAÇÃO DA TEMÁTICA

Início pelas minhas memórias, e a primeira vez que pisei na terra do cemitério foi em um passado que agora parece distante, desfocado, nebuloso e fragmentado. Era dia ensolarado e meus pés miúdos tocavam os paralelepípedos perto do cruzeiro das almas<sup>1</sup>. Eu estava com minha Tia que resolvia problemas de adultos, os quais não me despertavam o menor interesse. Eu passeava por lá com ela, com uma tranqüilidade incomum ao comportamento infantil, e subindo uma eterna escada e rodeada por lápides. Para mim era um passatempo misterioso, uma descoberta. Não havia medo, nem repulsa, a morte era natural, ela atingia todos os velhos, chegava em seu tempo certo, afinal era necessário partir. Essa era a concepção de morte que rondava minha imaginação. Naquela época, eu devia ter 5 ou 6 anos.

Cemitério, velhice, morte e ossos não causavam horror e não causam até hoje. Aliás o primeiro passeio no cemitério é uma lembrança nostálgica cheia de imaginações, de tal forma que eu não sei mais o que eu vivi e o que eu imaginei. Mas sei que estive lá, e que mantive por anos o desejo de retornar. E retornei dez anos depois, com 16 anos para fazer um pequeno trabalho de escola. Chovia, e o céu nublado combinada com a cor de nada das lápides cinzas. Mas eu sempre quis retornar para aquele cemitério que vi com meus cinco anos de idade. Com vinte e três anos voltei para iniciar um trabalho de campo para o curso de graduação em Ciências Sociais da UFES. A feliz recordação da infância foi um dos processos que acendeu um eterno desejo de retorno à imagem daquele passado no campo dos mortos. Por isso, eu hoje motivada pelo passado e pelo atual desejo em auxiliar na construção de uma visão democrática sobre lugares marginais, estou de novo no mesmo cemitério, andando sobre os mesmos paralelepípedos, perto do cruzeiro das almas,

---

<sup>1</sup> É um local ritualístico onde encontra-se uma grande cruz branca, esta fica no meio de um círculo. Velas são acendidas neste círculo que está ao redor da cruz. Este espaço denomina-se como cruzeiro devido a presença da cruz. Ademais é um local das almas, visto que segundos s pessoas que visitam o cruzeiro, o fogo da vela é um elemento magístico e um gesto para emanar luz para todas as almas.

subindo a mesma escada que se metamorfoseia em uma espiral de vertiginosas caminhadas do trabalho de campo entre as lápides.

Este breve relato autobiográfico refere-se à questão que na escolha de um objeto de pesquisa normalmente há uma justificativa emocional. O estudante se compromete com um tema tendo como referência suas memórias e vivências pessoais. O meu caso não poderia ser destoante. Thompson (1998) fala do envolvimento pessoal do historiador oral com o tema de pesquisa, o qual remete à sua própria identidade. A noção positivista de que o pesquisador deve ser neutro e objetivo é desconstruída, e valoriza-se a análise dos envolvimento subjetivos com o tema de pesquisa. Portanto, minha pesquisa é uma forma de retornar ao meu passado e às minhas lembranças. Thompson (1998, p. 279) indaga: “Quais são as motivações inconsciente ou explícitas que nos levam à nossa pesquisa? Quais os temas que exploramos de nossas próprias vidas e que necessidades psíquicas e sociais encontramos através do processo de pesquisa?” São questionamentos fundamentais na pesquisa, especialmente nos casos em que se trabalha com história oral, visto que há uma relação direta entre pesquisador e pesquisado, um contato direto com a narrativa oral.

O desejo de retorno ao cemitério de minhas lembranças infantis representa a minha defesa de que este espaço é lugar de criança, de serenidade. Nas lembranças construí uma imagem positiva, onde a dor não é dor, e a aceitação da vida com ciclo é confortante. Não é um desejo de que somente eu retorne a esse passado, mas sim um anseio de que as pessoas consigam acessar esse passado, essas sensações. É que os mortos não sejam associados à angústia e lágrimas. Em meus estudos bibliográficos<sup>2</sup> descobri a convivência pacífica entre mortos e vivos no período medieval na Europa. Privilegiou-se este recorte histórico e geográfico uma vez que o cemitério monumental estudado nesta pesquisa deriva da organização estética dos cemitérios europeus que surgiram após o medievo, mas estes cemitérios dialogam com os valores da cristandade medieval. Esta bibliografia supracitada também tornou mais nítido o medo e pavor dos mortos que reinam hoje

---

<sup>2</sup> O historiador Ariès (1977) desenvolve um estudo acerca da morte a partir da Idade Média até a contemporaneidade.

em nossa sociedade, que somente prega a vida e banaliza a morte de inocentes. Como será apontado mais adiante na análise da teoria de Rodrigues (1983) sobre o tabu da morte. Por isso, retorno ao passado, e quem sabe outros olhares possam ser construídos e ter um vislumbre o que vejo.

Quando conheci o túmulo de uma Cigana foi em 2011, com sua lápide cor de ouro, e rodeada de visitantes, todos falavam dos poderes e feitos mágicos dessa falecida. Pude perceber que ainda existiam pessoas que viam o cemitério sobre um prisma diferente, não sabia quais sentidos eles atribuíam ao túmulo daquela Cigana, mas era nítido que era diferente. Para mim o rito<sup>3</sup> devocional com entrega de oferendas na lápide da Cigana representava uma forma de retornar ao cemitério através de um olhar que não fosse a repulsa ou a dor. Associei o rito às lembranças que eu tinha sobre o cemitério. Os dois casos- minhas lembranças e o rito à Cigana- viam as lápides através de uma proximidade e conforto. Em cada uma das inúmeras entrevistas fui constatando que as pessoas tinham uma visão desconcertante sobre o cemitério, era local de paz e serenidade, que parecia contrastar com os acontecimentos de uma conturbada vida. Me apeguei a cada narrativa, era como se o meu passado ganhasse mais cor. Houve um encontro entre o meu passado e a forma que os devotos da Cigana conceberem o cemitério, ambas visões atribuem uma positividade e tranquilidade aos mortos, que não se encontra na vida cotidiana. Indago: Não seria o cemitério um lugar de fuga da vida mundana e cotidiana? Uma vida conturbada e cheia de angústias? A história da vida real da Adélia não seria essa cheia de angústias e incertezas próprias da existência humana e a morte não teria sido o encontro com a dita “paz e serenidade”? Que paz é essa encontrada no cemitério? Talvez pelos meandros da pesquisa de campo seja possível explicar as sensações de estar no cemitério. A memória da minha infância não é nítida, linear ou coerente, mas sim cheia de desvios e incongruências. Memórias são dessa maneira, não é apenas a minha que foge da exatidão, pois em cada entrevista eu vivenciava uma vertigem através das narrativas sobre quem foi a Adélia e como ela morreu.

---

<sup>3</sup> O termo rito/ritual são utilizados como sinônimo de culto, logo no decorrer do texto essas três palavras referem-se a prática e valores exercidos diante do túmulo da Cigana Adélia Kostichi, como forma de homenagem e devoção.



Após essa apresentação inicial, faço aqui uma ressalva com o intuito de explicar que nesta introdução e nos capítulos mais adiante farei uso do verbo tanto em primeira quanto em terceira pessoa. A variação verbal é intencional e visa enfatizar em alguns momentos propícios do texto a minha posição como autora, e em outros momentos minha postura mais de observadora. A questão é que o pesquisador assume essas posições e posturas simultaneamente, porém às vezes dependendo do contexto da pesquisa exige-se que o pesquisador seja mais ativo e depois passivo evocando mais fortemente uma posição por vez.

Destaco que meu objeto de estudo trata-se de memórias e identidades demarcadas por meio de rituais e símbolos de pertencimento, que ocorrem no túmulo da Cigana Adélia Gomes Kostichi. Estas identidades referem-se aos frequentadores do túmulo e também sobre a própria Cigana. Considerando a identidade como fonte de classificação. Este túmulo de cor amarelo vivo se localiza no interior do cemitério de Santo Antônio. Toda segunda-feira e no dia dois de novembro, isto é Dia de Finados, pessoas visitam o túmulo, e deixam oferendas para a Cigana e em troca afirmam receberem graças. Portanto, a Cigana é uma falecida e ao mesmo tempo um espírito repleto de vivacidade que é associado aos poderes espirituais da graça. Deve-se ressaltar que durante a realização da monografia do curso de Ciências Sociais em 2013, ocorreu um estudo e observação de campo no Dia de Finados. Ressalto que houve observação de campo também no dia primeiro de novembro, quando se comemora o dia de Todos os Santos. Neste dia lembram-se dos santos, conhecidos e desconhecidos, canonizados ou não. Todavia, apesar da existência desta data a Igreja Católica não reconhece diversas santificações populares, especialmente as que ocorrem no espaço do cemitério. A partir da análise do rito de finados surgiram diversas indagações acerca de um culto a uma falecida milagrosa que ocorria simultaneamente ao culto do Dia de Finados. Ambos enfatizam a lembrança, a memória do falecido. Constatou-se que um túmulo em específico recebia um tratamento diferenciado, visto que, apresentava um grande número de visitantes, e estes não possuem parentesco com o falecido. O culto ocorria no túmulo de uma Cigana. Ademais, a falecida recebia os símbolos tradicionais do Dia dos Mortos e outros, como por exemplo, balas, cigarros e champanhe. Segundo os entrevistados para esta pesquisa, a prática do culto à Cigana é condenada pela

maioria dos católicos tradicionais que participam do ritual do Dia dos Mortos. Faço uma ressalva de que o presente texto configura-se extenso, sendo que o grande número de páginas elaboradas é decorrente do acúmulo do trabalho de campo e pesquisa bibliográfica, isto é, o tema Dia de Finados, símbolos aos mortos e rito à Cigana aqui abordado foram analisados num período que antecede o atual mestrado.

O objeto central deste estudo trata-se de memórias e identidades demarcadas pelo culto à uma personagem Cigana, que faleceu em 12 de fevereiro de 1955. Também configura-se como objeto de análise a atribuição da identidade cigana à morta e a auto definição dos atores sociais que celebram tal culto. A Cigana é classificada como alma iluminada pelos seus devotos e pelos trabalhadores do cemitério. Devido a isso seu túmulo recebe visitantes que constantemente depositam variadas oferendas em cima da lápide (velas, flores, cigarros, champagne). O túmulo da Cigana se assemelha a uma festa, uma comemoração, um ritual de aniversário na qual o ser central da festa recebe presente e agrados. O campo desta pesquisa encontra-se inicialmente no cemitério de Santo Antônio, localizado na cidade de Vitória (ES). O rito estudado também pode ser nomeado como religiosidade no cemitério. E posteriormente o campo, se ampliou para dois terreiros de Umbanda. A comunidade de atores que realizam o culto é majoritariamente constituída por umbandistas e católicos não-oficiais. Ressalta-se também que a Cigana é uma entidade religiosa presente na cosmologia da Umbanda. O culto será analisado no período histórico do século XX e XXI, visto que a Cigana Adélia faleceu em 1955 e considera-se que a partir desta data inaugurou-se a devoção. A memória e culto aos mortos como uma manifestação religiosa permite a tradução dos grupos sociais que atuam no espaço do cemitério e conseqüentemente em outros espaços.

## 2. PROBLEMÁTICA EM TORNO DO OBJETO DE PESQUISA

O foco deste estudo está no ritual específico que existe no cemitério de Santo Antônio. Neste cemitério o túmulo da Cigana Adélia Gomes Kostichi atrai a atenção de todos que passam por lá. No Dia dos Mortos que é comemorado anualmente em 02 de novembro, há um grandioso número de visitantes da Cigana Adélia. Dessa

forma, surgiu uma indagação inicial sobre a coexistência de ritos, ou seja, como se procede a ocorrência simultânea do ritual de Dia dos Mortos e do ritual à Cigana, visto que esses dois ritos possuem o uso de simbologias diferentes. Além disso, a identidade ambígua da Cigana (realizadora de graças x marginalizada socialmente) fomenta questionamentos sobre a própria Cigana e sobre quem visita seu túmulo e deixa oferendas. Compreende-se que identidade define e classifica pessoas e grupos, e ter uma identidade não pressupõe a ideia de unicidade, porém também não caracteriza a reunião de incompatibilidades, ou seja, a reunião de características muito diversas entre si, reunindo diversidades não dialógicas. Argumento que há diversidades incompatíveis e diversidades com alto grau interacional com outras diversidades. Por exemplo, a Cigana aparenta reunir características com alto grau de diversidade, ter em si elementos aparentemente paradoxais e opostos, de forma a questionar como seria possível que partes de sua identidade dialoguem. É possível ter uma identidade que se caracteriza pela multiplicidade, porém é necessário averiguar de que forma as múltiplas facetas de um ser dialogam. A identidade forma-se a partir da coerência e diálogo entre as partes que a constituem, mesmo que estas partes sejam imbuídas de pluralidade. Destacando que a identidade é uma classificação, uma definição que não escapa à um certo nível de enquadramento, logo implica na reunião de elementos que não sejam intensamente díspares. Essas são as questões centrais e norteadoras de das outras problemáticas. E há também a necessidade em compreender as configurações do sagrado na contemporaneidade. Através do culto à Cigana será possível acessar as noções sobre a morte e o sagrado segundo as concepções dos praticantes de tal culto. A partir dessas duas noções serão analisados os valores vigentes e atuantes na sociedade. Vale ressaltar que, o social caracteriza a composição e reunião de grupos que se interconectam a partir do compartilhamento de valores. Os conceitos de morte e sagrado expressos especialmente em ritos e símbolos religiosos traduzem os valores sociais atuantes, mais precisamente destacando o nível de religiosidade de um grupo, visto que argumenta-se que a religião é o sistema que melhor conceitua morte e sagrado.

As perguntas de forma mais detalhada se apresentam da seguinte maneira: existe de fato um culto diferente ocorrendo no interior do católico e formalizado ritual do Dia

de Finados? Este Dia de Finados é definido como católico devido suas origens históricas que serão mais profundamente analisadas nos próximos capítulos. Há uma contraposição entre um rito oficial e um culto não-oficial, não instituído por uma religião? Percebe-se que oficialidade e não oficialidade são sinônimos de pertencer ou não a uma religião instituída. Da instituição advém um caráter de formalidade, rigor e gestos baseados em dogmas. Como se estabelece uma coexistência e diálogo entre esses dois ritos? Quais são as aproximações e distanciamentos entre as oferendas do túmulo e as oferendas tradicionais do Dia de Finados? Pode-se prosseguir com o problema e questionar: de que forma a memória e as identidades dos devotos sustentam a realização deste culto específico à cigana? Estas são as perguntas chaves para o desenvolvimento deste estudo.

A partir do problema central surgem perguntas secundárias e complementares, que são: Por que a Cigana foi escolhida, sendo tratada de forma diferente? Quais atores sociais a nomeiam como “morta”/ espírito especial e de luz? Como os praticantes do culto definem a identidade desta Cigana? Os objetos ofertados em cima da lápide representam a Cigana e os tipos de objetos são indícios de que talvez existam aproximações entre a linha de entidade ciganas da Umbanda com as representações da alma da Cigana Adélia. Um conhecimento prévio sobre Umbanda apresenta que objetos como champanhe, cigarros, batom vermelho e joias estão presentes nas giras dedicadas ao povo cigano e também à outras entidades como as Pomba Giras. Devido a isso surge a indagação se haveria conexões entre Adélia e entidade ciganas. E o enfoque se direciona para entidades ciganas, uma vez que está escrito na lápide que Adélia é cigana.

Além disso, como os próprios Ciganos interpretam e representam a morte? E como lidam com a questão de estabelecer um lugar fixo para o corpo morto, visto que em vida prezam o nomadismo. Os ciganos estão inseridos em um grupo social que é notoriamente marginalizado, logo por que são classificados como especiais após a morte? Um ponto que expressa a relevância desta pesquisa é que será possível entender como os ciganos migram do status de marginais sociais para o de morto especial, milagroso. Um dos itens que norteia a minha pesquisa é a noção de marginalidade da Cigana, por que justo ela é cultuada? Explica-se que os ciganos

são marginalizados, uma vez que vivem sobre o estigma de serem ladrões, trapaceiros e mentirosos. Atraem para si toda má sorte, crimes de assassinato e roubos são associados ao seu nome, por isso não são bem-vindos por onde passam e não se inserem positivamente nos contextos de troca com outros grupos. Supõem-se que todo grupo minoritário desenvolva seus modos de resistência, contudo nesta pesquisa não foi realizada uma etnografia da comunidade cigana e por isso não analisou-se os modos de resistência dos ciganos. A existência do rito à Cigana Adélia não é considerado como um modo de resistência dos ciganos, visto que eles não frequentam o túmulo e apenas dois entrevistados de auto definiram como ciganos, sendo que eles não matem convívio e inserção em acampamentos.

Por outro lado, o estigma não é necessariamente negativo em todas as circunstancias, pois na relação com o outro as vezes o estigma pode atuar como uma proteção do grupo estigmatizado. Muitos podem não se intrometer na vida dos ciganos ou não reclamar dos acampamentos por achar que eles, os ciganos são ladrões.

Será possível perceber como os fiéis da alma iluminada definem e expressam o que é o sagrado e o profano, sendo estes elementos dissonantes na perspectiva religiosa e que hipoteticamente atuam harmoniosamente na definição da Cigana que deriva de uma religiosidade, logo dialoga com valores religiosos e aparentemente supera-os. Esta hipótese surge na medida em que uma observação inicial do rito fomenta a ideia de que a Cigana une em si elementos intensamente divergentes e múltiplos, isto é marginalidade social em vida e valorização social no pós morte. Além disso, questiona-se se os ciganos que estão na margem podem ser reposicionados socialmente a partir da religiosidade de cemitério, visto que ela é considerada como um ser de luz. Destaca-se o rito à Cigana como pertencente a um contexto de religiosidade e espiritualidade que mantem uma significativa e atuante estrutura dialógica com a materialidade social como será demonstrado mais adiante a partir da descrição dos dados etnográficos. Estas assertivas norteiam a escolha dessa problemática de estudo.

### 3. A CONSTRUÇÃO DE UM OLHAR TEÓRICO SOBRE O OBJETO DE ESTUDO

Através de uma análise de campo prévia durante a realização da monografia em 2012 e 2013 percebeu-se o cenário complexo, contraditório, aparentemente desordenado e desestabilizador do rito à Cigana Adélia Gomes Kostichi. O olhar dado ao rito foi esse, uma vez que o que estava em primeiro plano era uma pesquisa sobre o Dia de Finados, seus valores, crenças e símbolos. Dessa forma, tendo essa festa cristã aos mortos como parâmetro, e se deparar com um novo tipo de rito cheio de oferendas diversas, e destoantes das tradicionais velas, flor e oração permitiu a construção de um olhar específico. Percebeu-se que as oferendas à Cigana como uma diversificação e inovação ritualística dedicada a uma falecida especial e poderosa. O Dia de Finados é colocado em primeiro plano, devido uma escolha minha de privilegiar esta trajetória e desenvolvimento da pesquisa, uma vez que argumento ser mais coerente com as minhas indagações e proposta de análise. Meu olhar se direcionou primeiramente ao Dia de Finados desde a época da monografia, além disso, cito outros motivos: a) o primeiro relaciona-se ao fato do Dia de Finados por ser instruído pela Igreja católica, logo configura-se como uma oposição ao rito à Cigana que não é instruído por uma religião, e visto realizar comparações para analisar o nível de contraste entre os dois ritos. b) o segundo ponto refere-se a questão de ser uma comemoração muito mais antiga do que a existente na sepultura da Cigana, que somente teve início após 1955, ano de criação do túmulo. Já o ritual de Finados foi oficialmente instaurado no período medieval segundo análises históricas de Le Goff (1924) o século IX corresponde ao surgimento desse rito, e Jean-Claude Schmitt (1999) aponta o século XI, aproximadamente em 1030; c) o segundo motivo se deveu ao fato de o Dia de Finados pertencer a uma religião, e ser instituído e reconhecido pelo calendário das autoridades religiosas católicas, tem um maior campo de atuação e influência sobre as pessoas, enquanto, por outro lado, observava que o rito à Cigana atingia um número menor de pessoas.

Houve também inicialmente um enfoque na literatura católica, para explicar a construção do cemitério do tipo monumental e o culto aos mortos fomentado pelos mártires no catolicismo. Esta foi uma opção estabelecida desde o início da pesquisa.

Contudo, esta escolha não significa que haja um predomínio do catolicismo no rito à Cigana, pois este rito deriva de uma fusão de valores religiosos. Indaga-se: por que privilegiar, em um primeiro momento, uma historicidade guiada pelo pensamento católico? A questão de iniciar a partir desse prisma é entendido como um ponto de partida e não significa que toda a pesquisa enfoque o catolicismo. Um dos motivos que ocasionou o predomínio inicial do catolicismo foi porque este foi o meu primeiro olhar direcionado ao campo de pesquisa. Além disso, como a Umbanda surgiu oficialmente apenas em 1908, logo os primeiros valores religiosos que ocuparam os cemitérios, cruzeiros e túmulos foram os valores católicos. Pelo fato do catolicismo ser mais antigo do que a Umbanda, escolhi apresentar os pensamentos de cada religião seguindo a ordem cronológica do aparecimento social de cada uma delas.

Há também a questão de que o rito com maior expressão no cemitério de Santo Antônio é o culto às almas, que é atualmente difundido no catolicismo, sendo o responsável pelo movimento contínuo de pessoas que transitam neste espaço fúnebre. O número de praticante do culto às almas do cruzeiro branco ultrapassa o número de visitantes ao túmulo da Cigana. A associação entre culto às almas e catolicismo é um dado etnográfico que será detalhado no capítulo 3. O fato de começar pelo catolicismo não torna a análise da pesquisa unilateral, de forma que haverá um capítulo direcionado ao pensamento umbandista. Portanto, não enfatizo apenas o catolicismo ou apenas a Umbanda. E busco estabelecer uma relação horizontal entre as religiões Umbanda e Católica, de forma a representar a horizontalidade presente no interior do rito à Cigana.

A partir desses primeiros contatos surgiram indagações que conduziram-me à reflexões acerca das múltiplas definições atribuídas pelos vivos à Cigana e, a partir de então, passei a dialogar com Hannerz (1997) e Hall (2000 e 2006) que fazem uma abordagem sobre identidades múltiplas e fluídas e que trabalham com os conceitos fronteiras, fluxos e híbridos. Depois vieram os estudos sobre memória, visto que o ritual à morta especial era aparentemente uma forma de homenagear e evocar a alma daquela falecida que pertence ao marginalizado grupo cigano. Se o Dia de Finados é uma data e evento de memória, logo, tudo em seu interior carrega essa mesma característica. Por isso foram selecionados Nora (1991) e Pollak (1989

e 1992), com os conceitos de lugar de memória e memória subterrânea. A problemática inicial era compreender a identidade atribuída à Cigana por seus devotos, que, ao que tudo indica, é uma auto-atribuição identitária dos próprios devotos. Por isso, fez-se necessário lançar mão de Barth (1969 e 1995), Hall (2000 e 2006), Woodward (2000) e Thomson (1998). E criou-se a tríade conceitual que norteia a pesquisa, ou seja, identidade-memória-hibridismo.

Em seguida, estabeleci diálogo com estudiosos do tema da morte, como Rodrigues (1983) e Ariès (1977). Visto que, inicialmente, a pesquisa era sobre o Dia dos Mortos, considerei relevante analisar as percepções dos entrevistados sobre a morte e os mortos, entre os quais estava a referida Cigana. Levando em consideração os rituais e oferendas realizados no túmulo da Cigana, recorri aos conceitos de ritual e liminaridade de Turner (1967 e 1974) e de dádiva e reciprocidade de Mauss (1925), que permitiram-me compreender que o ritual envolve em um sistema de trocas através das oferendas, enquanto retribuições, entregues à Cigana sobre o seu túmulo. Para enfatizar o debate sobre memória, cultos católicos aos mártires e às almas, a conexão dialógica ocorreu com Le Goff (1924) e Augras (2012).

Portanto, a escolha desses autores foi norteadada pelos dados etnográficos já obtidos. Considerando a relação dialógica desenvolvida entre teoria e campo etnográfico, possibilitou-me perceber novos dados para a análise, tratando-se de símbolos religiosos de Umbanda. A partir de então, passei a entender que tratavam-se de símbolos multivocais, da mesma forma como é a estrutura religiosa da Umbanda que é composta por inúmeras falanges de espíritos evocando a diversidade e multivocalidade.

Por estar em um contexto de análise que permitiu-me contrastar os rituais do Dia de Finados católico com um rito no túmulo de uma Cigana repleto de oferendas como cigarros e champanhe, pude perceber a presença mais incisiva da Umbanda. Um outro fator que estimulou-me a incluir a Umbanda na pesquisa foram as aproximações entre as oferendas do túmulo com as oferendas à entidades da linha cigana na Umbanda. Ademais, desde a fase inicial desta pesquisa, meu orientador havia ouvido falar de Eraldo Kalon, que, por ser filho de pai cigano e mãe



umbandista, reivindicava e assumia uma identidade múltipla e híbrida: era pai-de-santo na Umbanda, cigano Kalon e devoto da Cigana Adélia Kostichi, conforme confirmamos em entrevista com sua filha Jussara Kalin, visto que Eraldo faleceu em 2015. Essa identidade múltipla e híbrida redirecionou meu interesse de pesquisa para a valorização dos aspectos múltiplos das identidades etno-culturais dos devotos da Cigana Adélia.

A morte é um fenômeno central na sociedade, pois é a negação, a antítese de tudo que existe e de tudo que o ser social conhece, é o campo do desconhecido do medo e fascínio, paixão e terror, onde reina a incerteza. É esse tema que norteia diversas ações humanas. É preciso ritualizar para lidar com a morte e o rito é pura expressão do social, lá encontra-se seus valores, conflitos, estrutura. Devido a isso todo e qualquer rito sobre a morte permite acessar o cerne social. Os símbolos dominantes também representam a sociedade sendo a morte um tema central, seus símbolos também são. O cemitério e o túmulo são os símbolos mais expressivos da morte, sendo lugares monumentais que abrigam a memória coletiva, por isso a relevância em estudá-lo a fim de conhecer a história dos grupos. A morte é concebida como um drama, uma crise da vida, um rompimento de laços, um fenômeno social e biológico. No entanto, a consciência da morte vai além de questões instintivas, funda o pensamento humano e transforma a concepção da vida e do mundo.

As crenças dos entrevistados acerca da relação entre vivos e mortos também podem ser analisadas a partir dos conceitos de dádiva e reciprocidade de Mauss (1925), pois acreditam que os mortos lhes concederam algo e que eles têm a obrigação de retribuir. Se uma ação humana central, que é a troca, é realizada com os mortos, isso evidencia a relevância dos mortos no contexto social dos vivos, pois a pessoa falecida, no caso a Cigana, é etnicamente classificada pelos vivos como capaz de fazer negócios. Estudar este tema é relevante, pois permite estabelecer uma análise comparativa entre os campos de estudos das religiosidades e das identidades étnicas. Este estudo permite-me também analisar as dimensões espirituais e religiosas dos rituais que, segundo Turner (1974), diz respeito aos aspectos imaginativos e emocionais que estão presentes nas religiões e apresentam

riqueza e complexidade independentemente do lugar do mundo em que se manifestam. A relevância das crenças e práticas religiosas se expressa na transformação das estruturas humanas, sejam elas de caráter social ou psíquico.

Seguindo este raciocínio, defendo que para entender um agrupamento social é necessário estudar, além de suas memórias, também seus rituais ou eventos, analisando as atividades do dia-a-dia e suas relações com os idiomas rituais. O cotidiano é de suma relevância. Ressaltando que a Antropologia atual não busca essências puras e unificadas, mas sim existências que englobam uma diversidade interna. Sendo que a identidade não propaga o conceito de unicidade. A escolha deste objeto de estudo foi norteadada também pela questão de que os túmulos são construídos por famílias que têm por objetivo perpetuar os nomes e as memórias de seus antepassados, isto é, seus próprios nomes e memórias, e o seu poder na sociedade. A morte, conforme observo no cemitério de Santo Antônio, pode ser um meio de criar significados da vida dos mortos para os vivos, que estão representados nos monumentos e epitáfios. Deste modo, o cemitério é um lugar de memória para diferentes famílias e agrupamentos sociais da cidade de Vitória, bem como um lugar onde se expressa as desigualdades sociais por meio da pomposidade dos monumentos mortuários e revela a diversidade cultural da cidade por meio de rituais ali realizados.

O estudo do culto aos mortos possibilita compreender a maneira pela qual os grupos sociais expressam sua forma de lidar com a morte e traduz as transformações sociais e políticas ocorridas na gestão do lugar dos mortos, que deixa de ser religiosa para se tornar do poder público, que deve ser laico. Diante do pluralismo religioso existente na sociedade atual, torna-se relevante o estudo dessa diversidade no cemitério, pois permite alcançar a análise da teia de significados que, conforme escreveu Geertz (1978), é pública, sendo estabelecida na relação entre religião, sociedade e Estado laico.

O Brasil é um país rico em manifestações religiosas oficiais e não oficiais. Em capitais e em cidades do interior, a presença dos mortos que realizam graças é marcante. Tal fenômeno mostra-se relevante por evidenciar um processo religioso

que acontece a nível nacional. Em pesquisa bibliográfica constatou-se a amplitude geográfica do processo desses mortos de cemitério. A autora Eliane Tânia Martins de Freitas (2006), apresenta um estudo nos cemitérios do Rio Grande Do Norte. Em que ocorre a devoção ao João Baracho e o Jararaca. Na tese de Jurkevics (2004) há o caso de Maria Bueno que faleceu em Curitiba. E na tese de Lourival Andrade Júnior (2008) há a Cigana Sebinca Christo de Lajes, em Santa Catarina. O objeto de estudo desta pesquisa não é um acontecimento peculiar da cultura capixaba e isolado de outras cidades. Consequentemente é parte integrante de uma rede de significados e transformações que ocorrem por todo o Brasil. Portanto, torna-se visível a relevância de estudar este culto.

Mas surge uma problemática, a morte hoje não é ocultada? Seus símbolos não foram reduzidos e esvaziados com os surgimentos dos cemitérios modernos, estilo parques? Defendo que, não necessariamente, pois antes mesmo do tabu da morte se instalar de forma satisfatória em território brasileiro, e da redução ostensiva dos símbolos e monumentos de memória sobre a morte e os mortos, surgem os monumentos e cultos aos ancestrais de agrupamentos específicos como um contra-fluxo. Além disso, no Brasil, a morte ainda é e será representada em um local específico, ou seja, o cemitério, e por meio de símbolos que evocam a memória. E mesmo se houvesse uma diminuição drástica nos símbolos funerários de forma a ocultar a morte, a religião seria o espaço para lembrar os falecidos. Religiões como Umbanda, Espírita Kardecista e Catolicismo recriam valores de vida após a morte e de vida eterna, por isso permanecem evocando seus ancestrais fundadores e mártires em seus ritos sagrados. Conclui-se que há outros suportes, bases da memória dos mortos para os vivos.

Na contemporaneidade as possibilidades de lembrar os mortos podem até ser de outras naturezas, e não se relacionam majoritariamente e exclusivamente com o cemitério. Como é o caso de cremar o corpo e jogar no mar, fazer joias com as cinzas da cremação. Consequentemente com o declínio do espaço do cemitério haverá uma perda significativa da complexidade da memória aos mortos. Os símbolos são reduzidos e esvaziados de sentidos, visto que a cremação reduz e até mesmo elimina a existência do túmulo e de um local onde o corpo falecido ficaria.

Argumento que não é possível que exista uma sociedade que não represente a morte, essa ausência representacional ocasionaria o fim do social. Os mortos são caros, perigosos aos vivos e podem destruir tudo o que o coletivo construiu, visto que, caso não exista representação da morte, não haverá representação da vida, pois são dois polos inseparáveis conforme a teoria de Rodrigues (1983) que será melhor apresentada no capítulo 2.

Por que - como venho mencionando desde o início- os temas de identidade e memória estão relacionados neste estudo? A memória, enquanto lembranças de terras ou lugares de origem, como escreveu Weber (1921), são reapropriadas no presente pelos grupos étnicos para delimitarem suas identidades. Associadas às lembranças desses lugares de origem, é possível acrescentar personagens ancestrais dos grupos que invocam tais lembranças, partindo de suas posições sociais, aspirações e projetos no presente. Existem memórias de vários tipos, mas apenas algumas são selecionadas para manter e/ou recriar as identidades coletivas. Deste modo, escolhe-se lembrar eventos, acontecimentos, lugares e datas que são significativos para o grupo que selecionou. E por que algumas pessoas/personagens mortas são selecionadas como sendo as mais importantes de serem lembradas para reconstruir as identidades?

Para responder a indagação acima é possível pensar que através da definição do ser que se é no mundo, é possível agir, pois a própria definição de si é uma ação que desencadeia outras atuações dos sujeitos sociais. A identidade se constrói por meio da ação do ator social que cria uma definição para si, sendo preciso para tanto, estar em relações sociais que possibilitam diferenciar de outros atores. Portanto, a identidade é um aspecto central da vida social. Já a morte é o não ser, por isso se associa fortemente ao ser, sendo esses dois pólos contraditórios complementares. Que outros elementos, além da memória, são apropriados pelos atores sociais para construir suas identidades? Segundo Barth (1969), esses elementos demarcadores de identidades são os sinais diacríticos, mas estes são os efeitos da identidade do grupo étnico e não a causa, visto que é o próprio grupo étnico enquanto forma de organização social que produz e escolhe os símbolos demarcadores de sua identidade. Como já havia explicado Weber (1921), os elementos demarcadores dos

limites étnicos, embora possam ser considerados referências importantes como as lembranças, vestimenta, língua, religião, alimentação, cabelo, raça, modo de viver, costumes, valores, crenças e ritos, o fato fundamental é a organização política de um grupo. Ademais, a origem comum, isto é, mito fundacional, destino comum, sentimento de pertencimento a uma comunidade também são elementos importantes na formação das identidades comunitárias. A memória é a forma que os atores sociais, conscientes de si e de sua identidade, selecionam e assumem de lembrar fatos, acontecimentos, pessoas e saberes do passado e transmiti-los às novas gerações para legitimar suas posições no presente. Como bem enfatiza Pollak (1992), a memória é uma herança e também uma construção desta herança.

Cabe ainda perguntar, por que nos estudos sobre identidade, a análise da memória ganha destaque? Porque é através da apropriação social da memória que os elementos selecionados para demarcar a identidade são (re)significados, inclusive a própria memória. De acordo com o argumento de Pollak (1992), é pela memória que se forma o sentimento de continuidade. Deste modo, se eu tenho as mesmas lembranças que os outros integrantes do meu grupo, logo há um compartilhamento de sinais diacríticos. A memória pode ser concebida coletivamente como um elemento construtor da identidade, pois, para Pollak (1992), as lembranças possibilitam o sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou grupo. As identidades coletivas se caracterizam como um investimento do grupo de forma a propiciar em cada membro o sentimento de unidade, coerência e continuidade.

Cabe ainda mais uma indagação: por que a memória aos mortos, no caso em estudo, é o mais relevante elemento apropriado pelos atores sociais entrevistados para construir suas identidades? Porque a pessoa que agora encontra-se morta, durante a sua vida perpassou lugares, datas e acontecimentos, e a atuação desses sujeitos sociais que faleceram, permanece ocorrendo em diferentes tipos de eventos memoráveis. Portanto, lembrar de um ente querido que faleceu permite eternizar a linhagem e origem dos que estão vivos agora e descendem daqueles que faleceram. O sujeito social que faleceu é o centro da memória, e sua vida norteia os elementos da lembrança, pois um lugar, da mesma forma como os eventos e datas, somente pode ser memorável se estiverem associados a uma pessoa ou um grupo de

peessoas. Lembrar dos falecidos significa a possibilidade de evocar e reivindicar a herança de valores e saberes, uma vez que a memória evoca quem a pessoa foi e por meio do afeto a coloca como exemplo de vida, gerando a ideia de que os valores e saberes do falecido devem ser herdado pelos sujeitos que reivindicam a herança e transmitidos às gerações futuras. Portanto, pressupõe-se que a memória aos mortos atua como um indicador de identidade, logo o ritual à falecida da lápide cor de ouro seria um instrumento para a criação do social e da identidade.

É necessário dizer também que o ato de lembrar um falecido possibilita a permanência e resignificação de um modo de ser e de viver, que vence a própria morte. Essa permanência deriva da transmissão cultural de valores e ideias, visto que se o pensamento e as ações que o falecido, sobretudo quando este é reivindicado como um ancestral real ou imaginado, tinha em vida continuam sendo transmitidos, isso representa a existência dele. A memória aos mortos, conforme verifico em meus dados etnográficos, é também uma forma de os atores sociais envolvidos no ato de lembrar; herdarem, transformarem e transmitirem a cultura que acreditam compartilhar com o ancestral morto, assim como é uma forma desses atores reinventarem suas identidades.

Por fim, pode-se apontar que esta pesquisa analisa identidades etno-culturais que são marginalizadas socialmente, isto é, ciganos, umbandistas e católicos não oficiais. A pesquisa sobre esses grupos possibilita dar destaque às suas vozes, suas concepções de mundo, suas identidades, enfatizando a pluralidade e a multiculturalidade presente de maneira cada vez mais intensa na sociedade. Portanto, esta multiplicidade é uma forma de desconstruir os discursos hegemônicos que pregam a homogeneização dos credos e do comportamento religioso e social. A pesquisa visa enfatizar os aspectos da Umbanda que contribuíram no processo de democratização etno-cultural do Brasil, pois seus adeptos entendem que ela atua a favor do reconhecimento da variedade étnica e cultural que compõe a nação brasileira.

#### 4. OBJETIVOS

##### 4.1 Objetivo Geral

O objetivo geral inicial desta dissertação, alcançado por meio do trabalho de campo etnográfico, foi analisar a construção social de memórias e identidades, por frequentadores do cemitério de Santo Antônio, a partir de cultos e oferendas que realizam no túmulo da Cigana Adélia, mas constatei que esse culto e oferendas se relacionam com outros cultos que são realizados em diferentes lugares no interior do cemitério (cruzeiros, portões e outros túmulos).

#### **4.2 Objetivos Específicos**

- a) Descrever a construção social do espaço físico do cemitério e realizar uma tradução de simbolismos presentes nos estilos mortuários dos túmulos da Cigana, do Fernandinho e do Marujo, como: identificações, datas e discursos epigráficos. Argumenta-se que o cemitério e os símbolos desses túmulos são elementos que compõem e influenciam no rito à Cigana.
- b) Compreender os túmulos como lugares de memórias e de demarcação de posições sociais e identidades dos vivos por meio de símbolos e rituais, bem como de atribuição de identidades aos mortos.
- c) Descrever e debater como os atores sociais “devotos” que celebram o culto à Cigana Adélia, autodefinem-se, definem a Cigana e interpretam suas práticas simbólicas e comportamentos em relação ao túmulo e à morta.
- d) Descrever e analisar os símbolos e seus significados para atores sociais que realizam cultos e oferendas no túmulo da Cigana Adélia, como, por exemplo, flores, velas, vestimentas, orações, terços, balas, maquiagem, bijuterias, cigarros.
- e) Descrever e interpretar as narrativas sobre a vida e morte da Cigana, que são difundidas pelos praticantes do culto
- f) Analisar a relação entre o tradicional Dia de Finados e o culto não-oficial à Cigana, visto que ambos cultuam a memória.
- g) Analisar e comparar o culto às almas no cruzeiro branco do cemitério com o culto à Cigana.
- h) Analisar e comparar o culto a Exu que ocorre no cruzeiro negro de cemitério com o culto à Cigana.

- i) Descrever os sentidos e concepções da vida e da morte para os freqüentadores do culto no túmulo da Cigana, em especial as visões dos que se definem como umbandistas e ciganos.
- j) Analisar de que forma a posição social e religiosa dos devotos influencia as práticas de culto e oferendas à Cigana.
- l) Analisar o que motivou os devotos a escolherem buscar ajuda de uma falecida Cigana, e com ela estabelecer relações de troca, tendo em vista que os ciganos são socialmente marginalizados, sobretudo quando se trata de relações de negócios.
- m) Analisar em que condições os que se definem como umbandistas e ciganos, isto é, integrantes de grupos socialmente marginalizados, participam dos rituais de troca realizados no túmulo da Cigana, visto que este também é marginalizado, sob a perspectiva tradicional católica, no espaço do cemitério.
- n) Analisar os “pedidos” e “graças alcançadas” segundo as inscrições que observei em trabalho de campo preliminar.
- o) Analisar como os ciganos são representados na Umbanda e quais as possíveis associações entre entidades ciganas e a Cigana Adélia Kostichi.
- p) Compreender como a Umbanda contribui para a democratização etno- cultural brasileira valorizando o povo cigano por meio da atuação das entidades ciganas.
- q) Analisar como a espiritualidade exercida pela Maria Cigana em seu consultório privado de cartomancia relaciona-se ao culto desenvolvido diante da lápide da Cigana Adélia.

## 5. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Especifica-se neste tópico os instrumentos de pesquisa escolhidos. Realiza-se uma pesquisa de tipo qualitativo, tendo como metodologia a etnografia com a observação participante no cemitério, a história oral, a história de vida dos freqüentadores e a pesquisa bibliográfica. Ademais, utiliza-se como instrumentos de coleta de dados anotações no diário de campo, a entrevistas gravadas, e a análise de documentos. Dessa forma, ressalta-se que os dados etnográficos recolhidos foram submetidos a



um entrelaçamento com a teoria, constituindo interconexões entre o tema de pesquisa e os arcabouços conceituais selecionados.

A metodologia escolhida e que melhor se adapta aos objetivos do trabalho consiste na etnografia, que é a pesquisa de campo com abordagem qualitativa e história de vida de alguns frequentadores. De acordo com a definição do objeto será possível realizar um estudo descritivo e interpretativo, isto é, no trabalho ocorrerá a descrição minuciosa do culto a alma da Cigana do cemitério. Depois será feita a interpretação dos símbolos encontrados no culto, analisando a construção social da lembrança da falecida Cigana. Por meio da história oral e história de vida pretendo acessar as narrativas contadas sobre a vida da Cigana e que dão coerência a realização do ritual. E conseqüentemente será possível estabelecer um diálogo entre o entrevistado e o entrevistador. Para Debert (1986) o informante pode dar novas direções à pesquisa, analisando as problemáticas aqui propostas sob um novo olhar. Os relatos orais permitem ao pesquisador rever interpretações e desenvolver novas hipóteses.

A etnografia e a pesquisa bibliográfica entram em uma simbiose que produzirá bons frutos para o entendimento do ritual. Os dados etnográficos vêm sendo recolhidos desde o início do ano de 2015, com visitas ao cemitério nas segundas feiras, que é considerado um dia de devoção às almas, sendo também dia de Exu<sup>4</sup> e de oferenda aos Exus e Pomba Giras. Ademais houveram visitas no Dia das Mães em 2015 e 2016, e especialmente no Dia de Finados em 2015 e 2016. Na data de Dia de Finados em 2015 e 2016, a observação foi durante todo o dia, ou seja, iniciou as 08:00 horas e terminou as 18:00. Ressalta-se que nos anos de 2011 e 2012 também foram realizadas observações participantes no Dia dos Mortos em dois de novembro, devido ao estudo monográfico na época da Graduação. Nesses dois anos o enfoque da análise era o rito de finados, porém foram recolhidos dados etnográficos sobre o ritual no túmulo da Cigana, configurando desta forma o princípio do desenvolvimento desta atual pesquisa. Os registros etnográficos do túmulo da cigana em 2011 e 2012 foram fotografias, anotações no diário de campo e

---

<sup>4</sup> Umbandistas entrevistados relataram que segunda feira é dia de Exu. Ademais, no livro “Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira” de Vagner Gonçalves da Silva (2005) há referências sobre a segunda-feira ser categorizada como dia de Exu.

conversas informais com participantes do rito de finados sobre a opinião deles em relação ao túmulo e oferendas à Cigana.

Realizei visitas no dia de Halloween, que é dia das bruxas (31 de outubro) e por fim, no dia de todos os santos (01 de novembro). Todas essas datas supracitadas foram escolhidas, uma vez que esperava-se que um número significativo de pessoas se deslocassem ao cemitério, seja para visitar um parente, realizar oferendas e orações às almas no cruzeiro ou visitar um ente querido no cemitério. Especialmente no Dia de Finados realizei observação participante do culto à alma da Cigana, direcionando a atenção para o uso de símbolos como flores, velas, orações, vestimentas, gestos e os outros objetos que são depositados em cima do túmulo estudado. E foi observada e fotografado túmulo e seus símbolos como, por exemplo, as placas de agradecimento feitas em mármore e fixadas na lápide. Ademais, a observação participante inclui o contato com os funcionários do cemitério e como estes se relacionam com o túmulo da Cigana e com as oferendas ali entregues.

Contabilizou-se um total de 19 visitas ao cemitério, e em todas aplicou-se um roteiro preliminar de entrevista às pessoas que visitavam o túmulo da cigana. Além disso, o estabelecimento de relações com as pessoas existentes no campo de pesquisa é de grande importância para o desenvolvimento da etnografia. Para obter mais informações e interpretações sobre os símbolos e sentidos sobre a morte que são apresentados no culto à alma da Cigana, foram realizadas entrevistas com os funcionários do cemitério. Como a comunidade de atores participantes do ritual à Cigana é constituído de pessoas que se definem como umbandistas e outras pessoas que se definem como ciganas, então esses dois grupos foram entrevistados. O primeiro trabalho de campo na Umbanda ocorreu na Associação Templo Umbandista e Espírita Príncipe Cigano, localizado em Setiba, Guarapari (ES), devido ao fato de uma das pessoas que entrevistei no cemitério participar deste terreiro. O segundo terreiro visitado foi o de Jussara Kalin que se define como cigana e umbandista e seu pai Eraldo Kalon era devoto da Cigana Adélia Kostichi. Os ciganos entrevistados foram Maria e Toninho. Através da entrevista foi possível acessar a construção social da memória e de identidades que se desenvolvem a partir do culto à Cigana no cemitério. Inicialmente foram elaborados dois roteiros de

entrevista: um primeiro mais conciso, curto e dinâmico, que foi aplicado no dia de realização do culto de finados, quando foram entrevistadas 38 pessoas; o segundo roteiro foi elaborado para ser aplicado aos familiares da Cigana, que eu imaginava que fosse encontrar no cemitério, porém, nenhum membro da família foi localizado, e este roteiro não foi utilizado.

Com o avanço do campo e o encontro com dois devotos que se autodeclararam como ciganos, houve necessidade de elaborar um terceiro e quarto roteiro de entrevista cada roteiro específico para esses dois casos. A primeira devota, que se denomina Maria Cigana, foi uma entrevistada chave, uma vez que ela se afirma como cigana, parente da Cigana Adélia Kostichi, atendendo ela como cartomante, médium e espiritualista universalista. Planeja-se executar uma análise da espiritualidade contemporânea de Maria Cigana que se apropria de valores do grupo cigano. Fiz um quinto roteiro direcionado para as entidades ciganas de Maria Cigana. O outro cigano é Toninho, homossexual, que afirmou estar “afastado” da tradicional comunidade cigana devido a sua sexualidade. Além disso, ocorreram entrevistas com a funcionária do cemitério, Marilde, freqüentadora de terreiro de Umbanda, que cuida do túmulo da Cigana há anos, afirmando ser essa uma forma de retribuir às graças alcançadas por intermédio da alma da mesma Cigana. Entrevistei, também, dois coveiros e duas funcionárias da administração. Para esses trabalhadores do cemitério, elaborei um sexto roteiro de entrevista. No espaço do cemitério entrevistei um presbiteriano que atua todo Dia de Finados em conjunto com sua Igreja, aferindo pressão e disponibilizando conversas para confortar quem passa por algum problema, logo fiz um sétimo roteiro destinado aos presbiterianos. Entrevistei também, a partir de um oitavo roteiro preliminarmente elaborado, a senhora Mirinha que alega ter conhecido em vida a Cigana Adélia Kostichi.

No trabalho de campo com os devotos da Cigana, conheci a Érica, membro do já mencionado terreiro Associação Templo Umbandista e Espírita Príncipe Cigano. Érica relatou que conheceu o túmulo da Cigana por meio da orientação e indicação da entidade de um preto velho denominado como Pai Joaquim de Aruanda. Nesse contexto, este foi o primeiro terreiro de Umbanda que visitei na pesquisa e que difundiu o poder mágico da Cigana Adélia. Devido a isso, elaborei um nono roteiro

de entrevista para umbandistas e realizei um trabalho de campo durante a festa cigana que ocorreu nesse terreiro em maio de 2016. Ademais, fiz um décimo roteiro de entrevista direcionado à entidade Pai Joaquim de Aruanda. Além desse terreiro, realizei pesquisa de campo em um segundo terreiro dirigido pela filha de um cigano e umbandista chamado Eraldo Kalon que infelizmente faleceu em 2015. Cigano e umbandista constituíam a identidade de Eraldo, não são aspectos desacoplados, mas que em dado momento são opostos, mas uma oposição dialógica. Devido ao fato de ter falecido no início de 2015 fiquei impossibilitada de entrevistá-lo, pois ainda não tinha iniciado as entrevistas. As informações sobre Eraldo e sua filha chegaram ao meu orientador enquanto este fazia pesquisa de campo sobre jongo em um terreiro de Umbanda em Cachoeiro de Itapemirim, quando um dos seus contatos mencionou a existência de um cigano que era umbandista, e que havia falecido, mas que sua filha estava dando continuidade aos trabalhos no terreiro e agora se tornara a dirigente do terreiro herdado de seu pai. Destaca-se que no total 52 pessoas foram entrevistadas. Os devotos que me autorizaram escrever seus nomes aparecem nomeados nesta pesquisa, apenas o primeiro nome. Por outro lado, alguns devotos ficaram receosos em se identificarem, por isso uso apenas uma letra para “nomear” os devotos que não me autorizaram escrever seus nomes.

Outro direcionamento metodológico consiste na escolha de não entrevistar ciganos em seus acampamentos, visto que o presente estudo destaca os ciganos como entidades espirituais e religiosas, sobretudo de Umbanda. Os ciganos de acampamento, ao que verifiquei até o momento no campo, não cultuam seus mortos da forma que a Cigana Adélia vem sendo cultuada. Embora o rito possa se relacionar com valores ciganos, visto que a falecida era cigana, mas o rito como ocorre no campo santo não é uma prática da etnia cigana. Sobre a questão de Adélia ser uma Cigana, isto decorre do fato que em sua lápide ela foi registrada como cigana e sua foto a apresenta usando um lenço na cabeça enfatizando sinais diacríticos de mulheres ciganas. Todavia, como não localizei seus familiares não há como ter certeza de que era de fato pertencente à étnica cigana. O relevante nesta pesquisa são as narrativas e nomeações que os frequentadores do túmulo associam à Adélia. Portanto, ela é cigana pois é nomeada como tal e seu túmulo construiu uma imagem que a associa a ciganidade por meio da narrativa de seus devotos.

Com essa narrativa há a produção de um mito, de uma personagem Cigana.<sup>5</sup> Por isso não será realizado um trabalho de campo entre os ciganos. O meu recorte e enfoque direciona à análise para o trabalho de campo no cemitério e nos dois terreiros de Umbanda selecionados.

Como foi a vida e morte da cigana? Esta indagação acompanhou-me durante o trabalho de campo e possibilitou-me a descoberta de narrativas orais elaboradas pelos devotos que relatam seus saberes a respeito da Cigana, sobre vida, morte e personalidade da falecida. Além disso, busquei narrativas de como e quando o túmulo passou a receber visitas e pedidos de ajuda, isto é, como a Cigana se tornou conhecida por fazer milagres e se tornou quem é hoje, esta morta que recebe inúmeros visitantes em sua sepultura. Dessa maneira, é possível compreender como os devotos classificam e definem a exo-identidade<sup>6</sup> desta Cigna, dizem quem ela é, a partir de relatos sobre a vida e morte da Cigana Adélia. Essas narrativas criam sobre quem a cigana no passado, ou seja, quando estava viva, sobre o contexto de sua morte, e sobre quem ela é agora, categorizada como um ser espiritual que realiza graças.

Narrar sobre o passado de alguém é uma forma de construção de memória, um gesto para lembrar, reafirmar ou remodelar a identidade do personagem principal que está no centro da história contada, no caso, a Cigana é esta personagem. Narrar sobre uma falecida é uma forma de mantê-la presente e viva. Todos os gestos dedicados à Cigana são elementos constituintes de um rito de memória, todo culto é um lugar de construção de lembranças e ou memórias, logo os gestos dos devotos, a imagem e características do túmulo, as oferendas contam uma história do passado e do presente. A narração sobre quem a Cigana foi e é perpassa o campo da oralidade, isto é, os devotos contam histórias e atribuem sentidos aos símbolos das oferendas e do túmulo e dessa forma também dizem quem a cigana é. Para compreender quem é a Cigana foi preciso escutar os praticantes do rito, ouvir de forma dedicada cada pronunciamento deles e como elaboram a construção de uma

---

<sup>5</sup> Mito: narrativa que representa simbolicamente a existência de algo ou narrativa que busca explicar e interpretar simbolicamente um dado fenômeno.

<sup>6</sup> Refere-se à identidade definida pelos outros. (CUCHE, 2002)

história pautada na fala. A história oral foi um dos instrumentos metodológicos utilizado para acessar as estruturas basilares do rito à Cigana e acessar as histórias sobre a Cigana, sendo a oralidade a fonte norteadora na construção dessas histórias. Adentrar ao campo da história oral significa estar a mercê de uma areia movediça permeada de nuance, posicionamentos, fantasias e verdades não ortodoxas.

Uma exemplificação sucinta da areia movediça em que eu entrara trata-se da conversa com os coveiros. Segundo o coveiro A. que trabalha há 30 anos na necrópole ele não sabe nenhuma informação sobre a vida ou morte da cigana. Mas me contou a história de Fernandinho que morreu atropelado enquanto estava na rua brincando de carrinho. Eu relatei para o coveiro Marcelo a conversa que tive com o coveiro A e Marcelo me recomendou falar apenas com Marilde, pois ela que saberia me fornecer as informações que eu precisava para a minha pesquisa. Através desse comportamento dos referidos coveiros, percebi que Marilde é vista como uma guardiã da memória sobre a Cigana. No campo da história oral, há disputas pela valorização da fala de determinados atores sociais, por isso é preciso cautela ao escolher quem será entrevistado e um passo em falso, o pesquisador pode ser tragado para o fundo da areia movediça e não conseguir estabelecer uma boa rede de entrevistados. O coveiro Marcelo também me disse para eu ter cuidado quando fosse conversar com outros funcionários do cemitério, uma vez que coveiro é igual a pescador e contam histórias fantásticas que são invenções e nunca existiram de fato, isto é, são contadores de histórias. No caso, quando os devotos falam a respeito da vida e morte da Cigana, eles se comportam como contadores de histórias, narradores, autores, criadores, intérpretes e atores de narrativas misteriosas e vastas.

Há uma variedade de narrativas sobre a vida e a morte da Cigana. Classifico todas as narrativas como versões de uma mesma história, fios que tecem uma mesma rede. A história sobre a Cigana é apenas uma, porém experimenta mudanças, gradações e nuances de acordo com a versão da história que é narrada. Apresentarei as versões narradas por Marilde, Maria Cigana, Dona Mirinha, a devota que é mãe de Priscila, Toninho Cigano, uma devota N., Leonardo, e o registro da

certidão de óbito da Cigana. Início apresentando a versão de Marilde. Quando eu conversava com Marilde e Marcelo pelas alamedas do cemitério, eu mencionava a questão de que nos registros do cemitério constava que quem estava enterrada ali naquele túmulo amarelo ouro era uma cigana de nome Adélia Gomes kostichi. Todavia, Marilde insistia que era um homem que estava enterrado no túmulo da Cigana, que o corpo era de um homem que em vida incorporava o espírito da Cigana Adélia. Marcelo tentava convencer Marilde que era uma mulher mesmo que estava enterrada ali, pois para enterrar era preciso ter a certidão de nascimento com o nome da falecida, e ele enfatizava que Marilde deve ter se confundido. No entanto, Marilde não se conformou com a minha notícia, e disse que iria me provar que era um homem que estava enterrado ali.

A escolha e recorte do tema de pesquisa por si só demonstra uma posição política. E a escolha da metodologia - que por sua vez expressa a forma como este tema será abordado - torna ainda mais enfática a posição do pesquisador. A escolha de como vou trabalhar, quais métodos, instrumentos teóricos, formas de análises, retrata um posicionamento político meu, enquanto antropóloga, de direcionar o olhar à margem e às memórias subterrâneas das minorias sociais. Isso ocorre por meio do estudo da memória e da identidade de mortos desconhecidos e invisibilizados na história oficial e da etnografia da história de vida de pessoas anônimas, que ousaram cultuar à alma de uma Cigana, simbolizada em um simples túmulo de alvenaria, em meio tantos outros de pedras valiosas de granitos e mármore. A história oral, que também será um método aqui utilizado, abarca o conhecimento que não está escrito, e trata dos temas que os estudiosos das classes dominantes não escreveram e nem registraram como história, visando dessa forma a conservação do poder na mão de uma minoria e definindo a exclusão de inúmeros grupos sociais. As narrativas sobre morte e vida de uma cigana são narrativas excluídas; não são evocadas como centrais e não são registradas nas escritas e imagens dos altos cânones das academias, uma vez que a academia por vezes reproduz os valores conservadores da classe dominante. Quando algo é escrito isso amplia, fortalece e reconhece a sua existência. Busco escrever sobre uma Cigana para registrar atos de não conservadorismo, e uma prática religiosa que inclui um grupo socialmente marginalizado – os ciganos- e com isso defender um discurso de

multiplicidade e reconhecimento da diversidade, de forma que essa diversidade seja respeitada. Não escrevo para os ciganos, não escrevo para os conservadores, não escrevo para os frequentadores do cemitério. Escrevo por e para a multiplicidade, reconhecendo nela um valor social em que torna a sociedade mais rica e amplia o número de trocas e hibridismo culturais. A multiplicidade e a troca que advém disso são criadoras de uma democracia cultural.

Hoje, no século XXI, ainda prevalece o discurso hegemônico, padronizador e homogeneizador das narrativas de superfícies. Por isso, o papel relevante da história oral parece ser o de desconfigurar esse discurso universalizador, e o de trazer dos subterrâneos para as superfícies, as narrativas das minorias sociais que produzem e visibilizam as diferenças. Portanto, a caneta, o teclado e as lentes são armas, uma vez que transpassam para o papel e as telas a oralidade dos marginalizados, contribuindo para a (re)significação das diferenças. E escrever lembranças, falas e ações de pessoas e almas esquecidas e invisibilizadas é uma atitude política contra o esquecimento daqueles que reivindicam ser seus sucessores. Pode-se questionar: algo existe apenas quando olhamos, falamos e escrevemos sobre? Olhar e falar sobre algo torna a sua existência mais intensa, repleta de significados e a propaga. Quando olhamos para algo isso possibilita que nós possamos interagir com esse algo. Olhar é promover reconhecimento ao objeto que é observado. A escrita atua como uma fotografia eterna, sendo uma forma de fazer com que algo permaneça no mundo, atua como ecos insistentes. Então algo é percebido como existente quando direcionamos nossa atenção a este algo, e podemos defini-lo, interpretá-lo inseri-lo em um mundo cultural. Mesmo que o olhar não seja meu, mas se outro grupo social ou indivíduo olhar para alguma coisa e torna-la existente e atuante no mundo, ela existirá independente do meu olhar. Na cultura algo somente existe quando atribuímos significados a este algo e o inserimos na rede de valores culturais.

## 6- ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

A proposta do capítulo inaugural dessa dissertação é apresentar o espaço do cemitério que é o lugar ritualístico em que se desenvolve o culto à Cigana Adélia



Kostichi. Será enfatizado a construção histórica do cemitério a partir do medievo e também se analisará a construção social em específico do cemitério de Santo Antônio, sendo um lugar de memória e de multivocidade. Serão apontadas as caracterizas da simbologia tumular que compõe esse cemitério, destacando em específico o túmulo da Cigana, de Fernandinho e do Marujo, sendo os três mortos que realizam graças. Também almeja-se abordar sobre a principal data/evento em que os devotos se deslocam em peregrinação até a sepultura da Cigana. Esta data refere-se ao dois de novembro, período em que se desenvolve a homenagem aos mortos constituindo o evento do Dia de Finados. Duas perguntas orientam o capítulo um: Onde lembrar dos mortos? E quando e como lembrar desses mortos? Por isso o primeiro passo é dado ao adentrar os portões do cemitério e refletir sobre sua estruturação social.

O capítulo dois trata sobre memória aos mortos e como a partir deste ato de lembrança os ritos aos mortos se instituem e fomentam identidades seja do falecido ou dos praticantes do rito. A memória é constituída de acontecimentos e pessoas/personagens. Concebe-se a morte e seus ritos como um acontecimento. E os mortos são compreendidos como as pessoas e personagem que são lembrados ou esquecidos.

No capítulo três há mais ênfase na descrição do trabalho de campo apresentando em detalhes os gestos e símbolos das oferendas que compõe o rito devocional para a Cigana. A pergunta que norteia esse capítulo é: quem é a Cigana e como são os seus devotos? Inicialmente se apresentará como o túmulo se associa aos ciganos étnicos e para isso é necessário refletir como os ciganos concebem a morte. Em seguida, ocorrerá a descrição de todas as oferendas e depois será exposto breves aspectos da história de vida de Maria Cigana e Toninho Cigano e como a identidade deles é um elemento que perpassa e está presente no rito executado na sepultura. Em continuidade apresenta-se o hibridismo das práticas espirituais realizadas por Maria Cigana em seu consultório. Depois destaca-se as narrativas de vida de morte da Cigana, e seu diálogo com o culto as almas. Todos esses aspectos refletem o processo de construção da identidade da Cigana. Por fim, se reflete acerca da híbrida identidade religiosa de seus devotos. No capítulo quatro apresenta-se as

associações da Umbanda com o rito à Cigana Kostichi, perpassando sobre as características das entidades ciganas.

## **1. CEMITÉRIO: MEMÓRIA, MULTIVOCIDADE, SÍMBOLOS E RITUAIS**

Cada ser vivente está ou é situado, insere-se em um determinado contexto. Este, por sua vez, molda pessoas e é modelado por elas. Um local e um evento constroem um contexto. Neste capítulo um apresenta-se o lugar ritualístico e a principal data/evento em que ocorre a devoção à Cigana. Na tentativa de responder: Onde lembrar dos mortos? A partir dessa análise do contexto devocional será possível mais adiante apresentar as concepções sobre o fim da vida e os mortos. Do evento-problema que a morte é surge um local destinado ao corpo morto. Instaure-se o lugar aos mortos, isto é, o cemitério, é disto que fala este capítulo. Este espaço dos corpos falecidos ganha vida a partir de ritos (eventos) que se desenvolvem sobre as tumbas e cruzeiros das almas. Há diversos rituais aos mortos, pode-se citar, o funeral, missa, o rito de memória no Dia de Finados, o culto as almas no cruzeiro, oferendas para entidades umbandistas nos portões e em um cruzeiro do cemitério. Dessa maneira, o campo dos mortos reúne uma multivocidade ritualística, ou seja, em um único lugar há uma convergência de ritos diferenciados entre si. Há também uma multiplicidade de símbolos funerários que evocam memórias, e três túmulos recebem uma análise com ênfase, os quais são: túmulo da cigana, Fernandinho e Marujo Wilson.

No Dia dos Mortos que a tumba da Cigana Kostichi transforma-se em um templo que recebe visitantes e oferendas. Devido a isto neste primeiro momento, um rito é selecionado para estudo, ou seja, o Dia de Finados que é uma data celebrada em dois de novembro. Nesta data, pessoas se deslocam até o cemitério para visitar os entes querido que morreram, logo ocorre a lembrança de inúmeros mortos. Indaga-se: quando e como lembrar dos mortos? Como ritualizar? Por que o Dia de Finados é uma comemoração relevante na sociedade ocidental? Aqui inicia-se um descortinar de véus, cada passo no cemitério de Santo Antônio refere-se ao

movimento etnográfico para se aproximar do âmago dos significados que os vivos imprimem aos seus mortos e em específico à falecida Cigana.

### 1.1 A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO CEMITÉRIO DE SANTO ANTÔNIO

O lugar de pesquisa etnográfica é o Cemitério de Santo Antônio localizado no bairro Santo Antônio, na cidade de Vitória que é capital do estado do Espírito Santo. O bairro é assim denominado uma vez que, foi localizado por povoadores do dia 13 de junho, que era o dia deste santo católico. Este cemitério municipal foi construído no século XIX, devido a proibição de enterros nas Igrejas. Contudo, o lugar de enterro dos mortos obteve notoriedade somente no século XX, pois se localizava longe do centro da cidade. No dia 1º de maio de 1912 o cemitério municipal Santo Antônio foi aberto pela Prefeitura de Vitória. Também é relevante expor como este espaço destinado ao sepultamento se organiza internamente, sendo uma micro representação da estrutura e relações vigentes no meio social. A teoria de Pierre Nora sobre os lugares de memória trará elucidações convenientes sobre a estrutura cemiterial.

Há uma organização social do espaço no Cemitério de Santo Antônio que reproduz a divisão social que existe para além dos muros cemiteriais. Nesta perspectiva os muros não conseguem estabelecer de fato uma barreira entre sociedade dos vivos e sociedade dos mortos. Todavia, os muros são altos, como uma forma insistente de dizer que os monumentos funerários não pertencem à paisagem cotidiana. O cemitério é definido como sagrado pelos próprios devotos. Os devotos dizem que cemitério é um “lugar de respeito”. Em uma segunda feira de outubro de 2015, eu estava chegando ao cemitério com minha Tia, andávamos a pé, e conversamos sobre um problema de saúde de um familiar nosso. Ao chegar na porta do cemitério, minha Tia realiza um gesto inesperado, ela para na porta e diz que deseja terminar de conversar esse assunto antes de entrar no cemitério. Entendi que o nosso assunto era mundano, e que ao atravessar a porta do cemitério um rito seria iniciado, logo nós duas deveríamos conversar mais um pouco, terminar o assunto e somente depois entrar no cemitério. Ela disse que queria terminar a conversa antes

de entrar no cemitério. Fiz conforme ela queria, a escutei, e quando ela terminou o assunto fizemos o gesto “em nome do pai” também conhecido como “sinal da cruz”<sup>7</sup> e em seguida entramos no cemitério e enquanto estávamos lá não conversamos mais sobre qualquer assunto relacionado ao nosso dia a dia.

O estar lá é uma das questões que envolvem o trabalho de campo, Silva (2006) apresenta que o campo não é somente a experiência concreta de estar lá. O envolvimento com o campo começa antes mesmo do antropólogo chegar “em sua aldeia”, e o trabalho continua mesmo quando ele já saiu da aldeia. O campo se forma através da leitura de livros, dos relatos de outras experiências, além dos dados obtidos em primeira mão. O “estar lá”, “estar aqui” não são fases tão bem delimitadas. O comportamento de minha Tia transformou-se em uma pista que traduzo como um gesto que expressa a relação de sacralidade que os visitantes-devotos da Cigana tem com o espaço do cemitério.

Na entrada do cemitério há dois caminhos, direita ou esquerda. O túmulo da Cigana está do lado esquerdo. Coincidência ou não, na Umbanda as entidades denominadas como transgressoras ao extremo pertencem a linha da esquerda,<sup>8</sup> é o caso do denominado povo de rua, ou seja, Exus, Pomba Giras. E como será exposto mais adiante a Cigana personifica uma transgressão e pode ser associada aos sentidos que nossa sociedade faz da esquerda, ou seja, que é algo na contramão, que é o canhoto, sem mencionar expressões típicas como “andar direito”, “se comportar direito”, “entrar o pé direito”. No capítulo 3 essas representações serão retomadas.

---

<sup>7</sup> Gesto católico executado com as mãos em que desenha-se o sinal da cruz no rosto da pessoa. É um gestual em referência ao Deus criador que é pai, ao seu filho Jesus e ao Espírito Santo, segundo a cosmovisão católica. Na porta do cemitério as pessoas “se cruzam” se protegem com o auxílio de Deus e mais duas representações religiosas que são o espírito santo e o filho de Deus. Essa trindade apresenta a atuação de mais de uma força religiosa, sendo um indicio para uma multiplicidade, que complexamente é trina e una.

<sup>8</sup> Linha da esquerda é uma terminologia umbandista que designa o agrupamento de um tipo de entidade, mais precisamente os Exus. Segundo os entrevistados, os Exus trabalham com energias mais densificadas e próximas da matéria, sendo essas entidades associadas aos desejos humanos. Defino-os como entidades livres e transgressoras, associadas ao movimento da vida.

O cemitério pode ser associado a uma gira de Umbanda,<sup>9</sup> onde transitam variadas entidades. Existem seis planos, o cemitério foi estruturado em um morro, e cada plano constitui-se de um corte no morro, sendo portanto, um andar do cemitério. Porém, a subida da escada que leva à outros planos do cemitério é tortuosa e lá em cima no último plano encontram-se as almas de memória solapadas, isto é, os esquecidos. Os planos do cemitério invertem a ordem de classes sociais, pois no plano baixo estão os ricos e no alto, no patamar mais elevado os pobres.

O cemitério como representação social evidencia a segregação de classes marginalizadas. Um exemplo era o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro a partir do século XVII, 1722 até 1830. Segundo estudos de Pereira (2008) este cemitério era um local fúnebre destinado especificamente para escravos recém-chegados na cidade. Aparentemente esses mortos não recebiam um ritual religioso ou objetos fúnebres como orações roupas ou mortalhas, o enterro era precário e realizado em covas rasas e algumas vezes sequer enterravam o corpo e o deixavam sobre a terra. De acordo com Rodrigues (2012) o estudo sobre práticas fúnebres no Brasil escravista ainda é incipiente. Pereira (2008) enfatiza que o cemitério tinha muros baixos No período colonial a “boa morte” era o enterro *ad sanctus*, era preciso que o morto estivesse próximo de Deus, no interior da Igreja. Os escravos nesta época almejam ser enterrados próximos da Igreja também, apesar de que os significados atribuídos a esse enterro serem possivelmente outros. Segundo Claudia Rodrigues (1994) para os africanos que vieram para o Brasil existe a visão de que após a morte o homem encontra seus antepassados, havendo uma reunião entre os mortos. Claudia Rodrigues (1994) aponta que o enterro de “africanos pagãos” eram realizados em cemitérios afastados da Igreja e destinado aos desprivilegiados. E há indícios de que nestes cemitérios não se realizam cerimônias religiosas e as valas onde os corpos eram depositados eram superficiais e atraíam animais que se alimentavam dos corpos, eram os chamados “enterros à flor da terra”.

Apenas as Irmandades proporcionavam um enterro digno para os escravos. Porém, os pretos novos não haviam sido inseridos socialmente, não passaram sequer pelo processo de sua venda no mercado. Os negros buscavam se associar às

---

<sup>9</sup> Gira é um termo que refere-se à reunião religiosa de médiuns, entidades e frequentadores de uma casa de Umbanda. A gira ocorre no terreiro em datas e horários estipulados pelos dirigentes de cada casa de Umbanda.

irmandades para garantir um enterro com ritual, já que a morrer sem ritos representava morrer longe de seus ancestrais e a impossibilidade de viver com seus ancestrais na África após a morte. Essa associação com Irmandades não caracterizava um processo de aculturação dos negros. Segundo Elizete da Silva (1994) a confraria do Rosário, e outras irmandades funcionavam como centros de resistência cultural onde se executavam as práticas religiosas ancestrais dos negros. Portanto, a religião que tradicionalmente cultivava a ordem atuou como palco de subversão atendendo às necessidades dos negros.

Karla Leandro Raske (2014) aponta que nas irmandades os negros atribuíam sentidos provenientes de sua cultura aos elementos católicos. O catolicismo praticado por populações africanas é mais dinâmico, visto que se associa ao universo cultural dos africanos. A cultura africana concebe os mortos e a morte e seus antepassados de maneira bem distinta de como é no catolicismo. Para Samir Castro (2016) o culto ao ancestral, a valorização da ancestralidade era um ponto em comum que estava presente entre os diferentes povos africanos. Nas festas em senzalas, o povo Bantu, manifestava os espíritos de seus ancestrais e outros espíritos que não eram familiares. Ressalto que indígenas também valorizam o culto aos antepassados. Esta pesquisa não realiza uma historiografia de como e quais valores indígenas e dos negros se fundiram ao catolicismo e também não via acessar como práticas funerárias associaram uma rede de valores e símbolos dos indígenas, católicos e negros. Reflito a partir do pressuposto que a fusão cultural entre cristãos, africanos e indígenas atingiram inúmeros contextos da vida e porque não dizer contextos de morte também.

Retomando ao cemitério de Santo Antônio, notou-se que prevalece o uso do mármore negro com inscrições douradas e com aparência perene. As imagens nos túmulos retratam o morto anos antes de sua morte, cria-se uma imagem de vivacidade, tudo que se refere ao óbito se dissolve, é o que Rodrigues (1983) explana. Para este teórico o tempo é paralisado nos epitáfios, sua fluidez torna-se pedra. Nos epitáfios há a ideia de lembrança eterna, assim como o defunto que transforma-se em perene. As sepulturas de pedras imperecíveis criam a ideia de que o tempo não passa. A solidez da rocha é a metáfora da vida eterna. (RODRIGUES, 1983)

As lápides do primeiro plano estão constantemente limpas e ornamentadas com flores de plástico. Como diz Rodrigues (1983) O tempo é congelado no cemitério, uma imagem se mantém sólida e intacta, as flores de plásticos não decompõem, não murcham, não se deterioram. São enfeites duráveis, os vivos as deixam lá e não precisam se preocupar em trazer novas flores. O espaço do primeiro plano também é limpo por funcionários, de forma que não há excesso de folhas das árvores no chão o que não permite identificar a passagem do tempo e a chegada do outono.

Outro aspecto relevante é que nesta área os funcionários conversam e descansam quando podem, e observam o movimento das pessoas visitando o cruzeiro das almas, logo é uma parte de grande sociabilidade dos vivos. Por outro lado, há túmulos descuidados, quebrados, simples, sem fotos e praticamente sem identificação ficam no morro, isto é, na parte alta, que tem difícil acesso, é escondida e está rodeada pelas casas da periferia do bairro de Santo Antônio. Enfim, existe uma divisão social no cemitério, que cria áreas para a elite e outra área para os desfavorecidos financeiramente, visto que o valor de uma sepultura varia de acordo com o plano do cemitério. Porém o túmulo da Cigana transgrediu essa fronteira social que os vivos estabeleceram entre os mortos, uma vez que o corpo da Cigana foi sepultado na área nobre do primeiro plano, onde estão os ricos, e seu túmulo destoa de todos que estão ao seu redor. O grupo cigano que é marginalizado na sociedade passa a ocupar uma posição diferenciada no cemitério. Primeiro que se o túmulo da Cigana Kostichi estivesse em consonância com a lógica organizacional da divisão social do cemitério, ele iria se localizar no último plano do cemitério, ficando próximo dos túmulos de outros indivíduos marginalizados. Todavia, a cigana está numa área privilegiada de forma a superar a divisão que impera na sociedade dos vivos e é reproduzida na sociedade dos mortos.



Figura 1 Primeiro plano do cemitério de Santo Antônio em 02-11-2015.



Figura 2 Lado direito do primeiro plano do cemitério de Santo Antônio em 02-11-2015.

Fonte: Fotógrafo Breno Vinícius Silva

É importante ressaltar que, vou analisar a etimologia da palavra cemitério na perspectiva dos cristãos católicos. Esta palavra foi utilizada pelos primeiros cristãos como referência ao lugar onde sepultavam seus mortos. Argumenta-se que antes dos cristãos outro termo era utilizado para se referir ao lugar dos mortos. O termo cemitério vem do latim *coemiterium* ou *cemeteryum*, derivado do latim medieval. Tal palavra origina-se do grego *koimetérion* que significa dormitório, um quarto de dormir.<sup>10</sup> Mas a palavra usada para fazer referência ao lugar dos falecidos é que se modificou de acordo com o período histórico, com a região territorial, e com as crenças religiosas e organização social de um grupo. Para os umbandistas entrevistados o cemitério se chama calunga pequena, campo santo, e para entrar nesse local é preciso pedir licença à Omulu, orixá da saúde e dos mortos.

O campo dos mortos, segundo Bellomo (1988), é um local de preservação do patrimônio histórico e cultural, sendo fonte de pesquisas historiográficas, e mantendo a memória coletiva e familiar. Ademais, o lugar destinado ao enterro dos mortos fornece material para analisar a composição de grupos étnicos, e também

<sup>10</sup> Esta concepção foi retirada de: NEVES, Orlando. Cemitério. In: Dicionário da Origem das Palavras. Editorial Notícias.



expressam conflitos e ideologias políticas de uma dada época. E apesar da riqueza e complexidade de informações, o cemitério caracteriza o pensamento religioso, as perspectivas sobre o viver e o morrer, e recebe monumentos artísticos que revelam a representação de categorias sociais como a juventude, a criança, o idoso, o profissional.

Apresenta-se inicialmente um breve histórico do cemitério. Descrever uma historiografia do cemitério é falar sobre o túmulo da Cigana, uma vez que o cemitério é um elemento de suma relevância na construção do rito devocional direcionado à Cigana. É como se o túmulo da Cigana contivesse em si as etapas históricas da construção do cemitério até chegar ao século XIX, sendo que o modelo cemiterial atual deriva desde século XIX. Essa historiografia torna-se relevante na medida em que norteia o olhar de forma a promover a compreensão de como o cemitério monumental da contemporaneidade foi construído. Será possível acessar porque há monumentos e o que eles almejam representar. Sendo o túmulo da Cigana Kostichi inserido no interior de um cemitério monumental, logo compreender como este espaço foi constituído historicamente e antropologicamente é uma forma de compreender os símbolos presentes na sepultura da Cigana.

No cemitério de Santo Antônio as tumbas enfatizam a ideia que o morto permanece reinando no mundo dos vivos através de sua presença, que se imprime no monumento funerário por meio de fotos e inscrições biográfica sobre o túmulo. Em nossa sociedade atual há uma extrema valorização da vida e o morrer torna-se tabu, por isso muros altos escondem os mortos. Rodrigues (1983) destaca que a inumação como acontecimento antropológico que foi herdado do Neandertaleses, sendo uma técnica funerária que possibilitou o culto na sepultura. A inumação é a primeira forma de lidar com o corpo morto de forma a permitir que ritos sejam realizados no local onde o corpo está. Esse fenômeno é relevante, pois a associação entre local do corpo e culto é de suma relevância para o rito à Cigana Kostichi, conforme será exposto mais adiante. A inumação e os cultos derivados desta técnica mortuária estavam presentes entre diferentes povos, como os índios da Terra do Fogo, os africanos, os índios norte-americanos e os nativos australianos. Entre esses povos, existem as concepções que o defunto torna a terra

sagrada, a noção de terra como mãe que receberá o defunto para que este possa renascer. No cemitério de Santo Antônio, o túmulo da Cigana é considerado sagrado, uma vez que os visitantes do túmulo tratam esse monumento como um templo para deixar oferendas à Cigana e entrar em contato com ela. O túmulo é uma representação do corpo da Cigana, e por isso é acariciado pelos devotos e tratado com reverência. Aliás, o termo inumação deriva da noção por em húmus, isto é, fertilizar, criar vida. E os mortos eram colocados na terra em posição fetal, fato que demonstra que parece que os povos supracitados perceberam a metáfora da terra como símbolo da vida e morte.

É válido dizer os monumentos e túmulo da Cigana fomentam a peregrinação e apenas ganham sentidos se os vivos circulam e olham e interagem com os símbolos funerários. Na Antiguidade Ocidental<sup>11</sup> os homens preferiam deixar os mortos em locais distantes das cidades, das moradias apesar de existir uma relação próxima de troca e reciprocidade, a parte física dos mortos, ou seja, o corpo em decomposição era afastado dos espaços do cotidiano dos vivos. Os mortos eram considerados impuros, apresentavam riscos de poluição. O cemitério *Via Appia*<sup>12</sup> em Roma ficava distante das comunidades. Em Roma o mais comum eram as sepulturas individuais, os escravos também eram identificados, uma inscrição sobre o túmulo conservava a identidade e memória do falecido.

Com o crescimento das cidades, as diferenciações entre cidade e periferia começaram a se atenuar. Os cemitérios que eram implantados nos pontos periféricos passaram a pertencer ao coração das cidades, se aproximam da Igreja e do seu espaço interior. Neste momento a sepultura que causa pavor é aquela que não está integrada às comunidades dos vivos. Aproximadamente no século VIII iniciava-se a inumação próximo dos túmulos dos mártires. Agora o relevante é ser enterrado em local santo, dentro ou nas proximidades da Igreja, isso gera proteção ao morto

---

<sup>11</sup> A Antiguidade Ocidental é outro período histórico que serviu de fonte para a estruturação de valores da Europa moderna. E o Brasil recebeu por via da colonização uma intensa influência portuguesa, sendo este país inserido no contexto moderno europeu.

<sup>12</sup> Trata-se de uma longilínea estrada para conectar Roma a cidade de Brindisi na Puglia. Foi construída em 312 a.C. Era comum que as sepulturas ficassem ao longo das estradas, dessa forma, isoladas da cidade.

que está perto da divindade. As análises de Rodrigues (1983) enfatizam que durante a Idade Média<sup>13</sup> o fim da vida e os mortos eram familiares aos vivos.

Nessa época há monumento, nem inscrição para comemorar a individualidade, a única exceção são as autoridades religiosas. Evidencia-se neste ponto que sepulturas simples indicam uma familiaridade com a morte de forma que não é necessário criar ornamentos para falar do morto. Em nossa sociedade contemporânea ocorre o inverso, pois no cemitério de Santo Antônio os vivos sentem a necessidade de estabelecer símbolos e ornamentos para construir a ideia de que os mortos vivem. E entre 1700-1750 construíam Igrejas para estabelecer um cemitério. São os denominados enterros *ad sanctos* e tem origem na antiga prática dos primeiros cristãos de fazer refeições funerárias no túmulo de mártires. Na contemporaneidade do cemitério de Santo Antônio, nota-se o uso excessivo e insistente de símbolos da religião católica, santos e crucifixos e anjos. No próprio túmulo da Cigana há um crucifixo. Esse contexto se elabora, pois já que não é possível deixar os mortos próximos da Igreja e do corpo dos santos, então constrói-se monumentos que remetem aos significados religioso para proteger a alma dos mortos. Todavia, como o cemitério é multiplicidade, na atualidade o espaço de memória aos mortos é cada vez mais autônomo do dogmatismo católico, e o rito à Cigana evidencia uma liberdade por possibilitar o surgimento de novos símbolos. No período medieval o bom lugar para ser enterrado era destinado aos poderosos, ou seja, quanto mais próximo da relíquia maior a proteção. E aos pobres era reservada a terra mais longe, nos limites do terreno da Igreja, ficavam com uma fossa que se localizava ao lado, atrás ou que circundava a Igreja.

Essa divisão de classes sociais representada na organização do espaço aos mortos ocorre no cemitério de Santo Antônio como apresentado anteriormente. E segundo bibliografias consultadas essa organização está presente em outros cemitérios

---

<sup>13</sup> Este período histórico ganha destaque uma vez que influenciou e possibilitou a construção dos cemitérios monumentais, sendo esta a estruturação mortuária que guiou e guia a organização do cemitério no Brasil colonial e contemporâneo. A colonização portuguesa trouxe para as terras brasileiras a influência dos valores católicos, práticas e crenças aos mortos e rituais e peregrinações ao campo sagrado dos mortos, ou seja, o cemitério.

brasileiros contemporâneos.<sup>14</sup> Os termos cemitério e Igreja se tornam sinônimos, e o local de enterro se constitui num contexto religioso. Isso tem reflexos até os dias atuais, visto que o nome do cemitério desta pesquisa possui nome de santo católico, isto é, Santo Antônio. Além disso, na Umbanda- que são várias e não existe apenas uma Umbanda- Santo Antônio associa-se ao Exu, ambas personalidades são comemoradas no dia 13 de junho. Exu é uma entidade/orixá próxima dos humanos, visto que possui conflitos e contradições. Conectar o nome Exu ao espaço do cemitério é lembrar que Exu pertence ao povo da rua, é o transgressor e imprimir tais ideias ao espaço onde os falecidos estão. Exu é liberdade, fertilidade, criatividade é o símbolo da transmutação da morte para vida, da vida para a morte, logo Exu é múltiplo, é uma encruzilhada, possibilidade de vários caminhos. As características de Exu se associam, ao cemitério, à morte, aos mortos, à Cigana Kostichi e seu culto. Ademais, a questão do dia das almas e do dia de Exu ocorrerem na segunda feira indica um compartilhamento simbólico entre catolicismo e Umbanda. Nos próximos capítulos essa ideia será retomada com maior riqueza.

Em sua análise antropológica de fontes historiográficas sobre a morte, Rodrigues (1983) aponta que o campo sagrado dos mortos na era medieval, também era profano, pois se relacionava à atividades leigas, era um centro da vida social. É relevante destacar que duas devotas da Cigana, de aproximadamente 60 anos, ao serem entrevistadas relataram que quando crianças elas brincavam no cemitério, ou seja em aproximadamente 1956. Moravam em casas que ficavam ao lado de cemitério, e a distinção dos dois espaços eram muros baixos, e devido a isto as lápides eram lugares de sociabilidade. Destaca-se também que essa época que as pessoas usavam mais livremente o espaço do cemitério coincide com a data de falecimento da Cigana. Esse contexto pode ter facilitado o desenvolvimento do rito à Cigana, pois se mais pessoas estavam circulando entre as lápides havia uma maior possibilidade de mais pessoas conhecerem a lápide da Cigana e iniciar visitas frequentes. Os túmulos ganham significados a partir do olhar do observador, por isso é relevante que as pessoas estejam no cemitério para desenvolver olhares e ritos.

---

<sup>14</sup> Ver Monique Augras (2012) e Antônio Motta (2009)

Após 1750 a Igreja começou a ter ações mais enfáticas contra a intensa intimidade que a sociedade tinha com os mortos. A laicização do cemitério e seu afastamento do território da Igreja e das cidades ocorreu na sociedade do Grande Século, isto é, século XIX, que promovia um discurso urbanístico e higienista fomentado pela ciência. Somente a partir do século XVII é que há o retorno à individualidade do falecido. As glórias do morto devem ser conhecidas, reconhecidas e lembradas. Devido ao surgimento deste pensamento que na lápide de Adélia foi colocado seu nome completo e a referência de que ela era uma cigana. No século XVII os epitáfios se transformam em biografias e esta tendência encontra-se em algumas lápides do cemitério de Santo Antônio do século XX. A partir desse processo de individualização das sepulturas, uma nova concepção surge, e aborda o local do enterro como uma moradia, é o surgimento da ideia da imortalidade terrena, como diz Rodrigues:

“ a imortalidade terrena do morto não depende mais de ele ter sido um santo ou uma pessoa célebre. Os epitáfios individualizadores das sepulturas exigem destinatários vivos. O amor dos filhos, do cônjuge, dos parentes é a contrapartida terrena da sobrevivência dos mortos e se expressa na determinação dos vivos de perpetuar a memória dos entes queridos desaparecidos.” (RODRIGUES, 1983, P. 128).

Rodrigues (1983), prossegue dizendo que, no século XVIII, na economia ocidental, há uma luta pela preservação das identidades individuais. E a morte se configura como uma ceifadora que destrói a individualidade e o corpo. Uma tática para manter a individualidade após a morte é congelar o tempo por meio de símbolos de conservação e manutenção do morto e de seu corpo. Surge o jazido familiar perpétuo criando eternidade para os nomes de algumas famílias. Destaca-se que a memória de um morto começa a ser construída quando ele próprio ainda está vivo e já pensa em como fazer para que as futuras gerações reverenciem seu nome, família, vida, feitos, posições políticas. A memória se constrói no presente e visa atingir a posteridade, de forma tal que, no presente cria estratégias de como será vista no futuro.

A necrópole moderna recebe cuidados constantes e cada família é responsável por cuidar das sepulturas dos seus entes queridos. A sepultura da Cigana Adélia foi

abandonada pelos parentes, de tal forma que a zeladora Marilde estabeleceu que iria cuidar do túmulo, realizando a limpeza e pintura periódica. Há uma administração do cemitério como se este fosse uma cidade, logo é preciso limpar, planejar como as pessoas irão circular, criar placas que guiem a localização das lápides. Isto surge a partir do século XIX quando há um culto aos mortos, e as sepulturas recebem flores. É um local organizado esteticamente e incorporado ao planejamento urbano. Quando ocorre de os cemitérios ficarem longe dos centros urbanos é algo pensado para beneficiar os próprios mortos, para trazer descanso e tranquilidade longe do caos da cidade.

Na perspectiva de uma antropologia e sociologia críticas, o lugar dos mortos é uma construção social, que revela os conflitos e as desigualdades sócio econômicas. Halbwachs (1968, apud Pollak, 1989, p. 03) apresenta que a memória coletiva possui pontos de referências que são estruturadores da memória e a inserem na coletividade. Um dos pontos de referência trata-se dos monumentos que são classificados como lugares de memória segundo Nora (1991). O cemitério de Santo Antônio é um lugar de memória, repleto de monumentos funerários, apesar desta pesquisa fazer referência à morte, é preciso encontrar nisso um sentido para a vida e o significado para os vivos, ou melhor, o significado que os vivos atribuem aos monumentos aos mortos. Outros pontos de referência da memória são: as paisagens, as datas, personagens históricos, o patrimônio arquitetônico e seu estilo, as tradições e costumes, a música e tradições culinária. Tais pontos de referência são concebidos por Pollak (1989) como indicadores empíricos da memória coletiva de um grupo, e o cemitério se enquadra justamente nesta categoria. A memória é solidificada, visto que está presente nas pedras, no túmulo da Cigana Adélia, em catedrais da Idade Média, na arqueologia, nos teatros, sendo todos esses aspectos pontos de referência de uma memória.

Le Goff (1924) descreve que a escrita permitiu o desenvolvimento de um tipo de memória que é a comemoração. Dessa forma, ocorre a celebração tendo como base o monumento funerário, ou outro monumento comemorativo com o uso de inscrições. Sobre os monumentos funerários é exposto que são feitos de pedra e de

mármore, sendo arquivos. Na pedra está a memória funerária, e sobre esta questão o autor enfatiza que:

A pedra e o mármore serviam na maioria das vezes de suporte a uma sobrecarga de memória. Os "arquivos de pedra" acrescentavam à função de arquivos propriamente ditos um caráter de publicidade insistente, apostando na ostentação e na durabilidade dessa memória lapidar e marmórea. (LE GOFF, 1924 p.432)

As letras duram, o túmulo também, essa é a afirmativa de Le Goff (1924) para defender que o uso das letras é útil para conservar a memória das coisas. Aquilo que queremos reter de forma perpétua é conversado por escrito. Le Goff (1924, p. 454) explana: “O que é a memória: A memória é um glorioso e admirável dom da natureza, através do qual reevocamos as coisas passadas, abraçamos as presentes e contemplamos as futuras graças à sua semelhança com as passadas”. Os túmulos podem ser concebidos como monumentos que são documentos. Para Le Goff (1924) o monumento é uma herança e um sinal que evoca o passado de forma a possibilitar de maneira insistente e repetitiva a recordação. Pode ser também um monumento funerário que realiza uma recordação por meio do evento-morte.

Para analisar a organização social do espaço do cemitério de Santo Antônio, recorro a Nora (1991), que trabalha com o conceito lugares de memória. A partir do mesmo autor, entendo que o cemitério e seus monumentos são testemunhos de épocas distantes e outras não tão distantes. O lugar de memória somente pode ser definido quando é lugar que evoca um rito. Para Nora (1991) em uma sociedade desritualizada, o lugar de memória cumpre o papel de desencadear ritos. No Dia de Finados, como observei no trabalho de campo no cemitério, a memória é efetuada por meio de ritos e celebrações. Os ritos definem grupos sociais, e, ao mesmo tempo, são esses grupos que criam e recriam os rituais, e as comunidades promovem seu auto-reconhecimento e auto-diferenciamento. Através dos lugares de memória que os grupos sociais se identificam e se reconhecem enquanto tal e isso promove a identidade e a noção de pertencimento social. (NORA, 1991). Pode-se criar o seguinte esquema: sociedade desritualizada -> lugar de memória e rito -> solidariedade. Todavia, a construção de um lugar de memória não ocorre sempre da mesma forma, mas esse esquema exemplifica a construção do cemitério como lugar

de memória. Os lugares de memória evocam ritos e depois que passaram a existir os ritos da memória no cemitério, a peregrinação se tornou em um relevante gesto ritualístico daqueles que lembram.

A memória existe, uma vez que gera o sentimento de continuidade em quem lembra. Nora (1991, p. 09) diz que “a memória se enraíza em algo concreto, no espaço, no gesto, na imagem e no objeto”. O lugar de memória possui três características fundamentais, ou seja, é material, simbólico e funcional. A questão funcional do lugar de memória reside no fato de promover a cristalização e transmissão da lembrança. Há uma cristalização do passado, a fixação da memória, o que é imaterial ganha aspecto material, logo são simultaneamente lugares materiais e imateriais.

## 1.2 ATRAVESSANDO PORTÕES DA CALUNGA: MULTIVOCIDADES DA UMBANDA E DOS CIGANOS NOS ESPAÇOS DO CEMITÉRIO

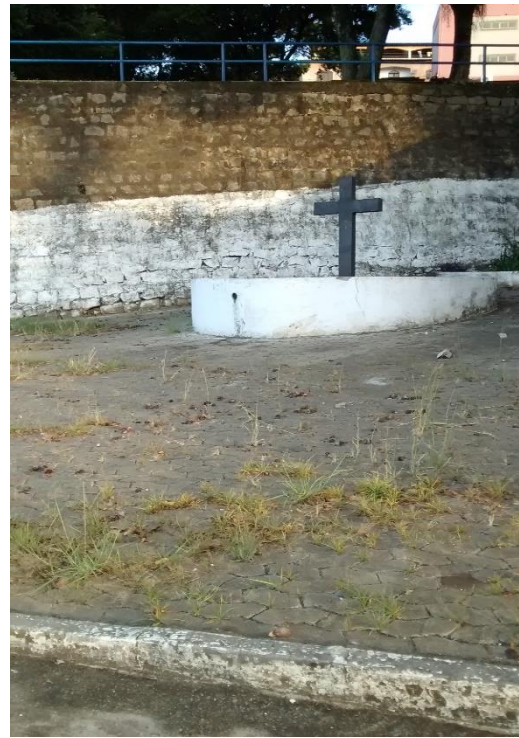
O cemitério de Santo Antônio, por ser um espaço administrado pelo poder público, é transreligioso e local, como nos inspirou Turner (1967), de símbolos multivocais. Neste sentido, cabe empregar também os conceitos de fluxos e híbridos de Hannerz (1997), que traduzem os movimentos que ocorrem no interior desse espaço que, do ponto de vista religioso, é considerado sagrado. Enquanto espaço público, não é um lugar de total controle por um dos segmentos religiosos, sendo, um lugar de trânsito e movimento. Desta forma, o cemitério pode ser considerado como um lugar de transgressão das normas que tentam se impor de uma única perspectiva religiosa. O cemitério na atualidade pode ser mostrado como um espaço de livre circulação das mais diversas orientações religiosas, apesar de as religiões de matriz africana ainda não expressarem ali a liberdade garantida em lei. Embora os cemitérios do passado estivessem associados à Igreja Católica, é relevante destacar que atualmente o lugar dos mortos se transformou num espaço público, de livre trânsito religioso, apesar dos preconceitos em relação às oferendas das religiões de matriz africana que se encontram nele, expressos por alguns trabalhadores do cemitério, como verifiquei em campo, que se referiram às oferendas deixadas ao pé do “cruzeiro negro” como “porcarias” e o referido cruzeiro foi definido como “cruzeiro do



mal”. A zeladora Marilde definiu que o cruzeiro do primeiro plano do cemitério é de ‘linha branca’, e que o cruzeiro que está no quinto plano do cemitério é o cruzeiro de Exu, e da “linha preta”, desta forma as duas expressões são categorias nativas. Esses dois cruzeiros serão melhor analisados no capítulo 4.



*Figura 3 Cruzeiro das Almas “linha branca”*



*Figura 4 Cruzeiro de Exu, da “linha preta”*

*Fonte: acervo da autora*

Como vemos, no espaço do cemitério os lugares são culturalmente demarcados. Contudo, ele pode ser analisado a partir do que Hannerz (1997) chama de zona fronteira, isto é, a terra selvagem especialmente segundo a elite, o campo do desconhecido. Na vida urbana a imaginação das elites imprime o sentido de terra selvagem às ruas e becos que são visualizadas como distantes dos centros organizados da sociedade. Dentro da cidade existem regiões demarcadas por fronteiras, e o cemitério é considerada como uma selva uma vez que a morte imprime medo em tudo que vive. Logo tanto a elite quanto os pobres tem receio do cemitério, uma vez que desejam distancia da morte. Portanto, cabe ressaltar que a elite antigamente construiu monumentos e registrou o nome de sua família em túmulos, buscando se perpetuar na história através da memória exalada no monumento funerário quando pessoas visitam o cemitério. E a elite atual constrói

muros ao redor do cemitério a fim de que a selvageria da morte seja apagada da paisagem da cidade.

O fato do cemitério sair fisicamente dos arredores dos templos da Igreja Católica permitiu ao campo sagrado adquirir uma certa liberdade, uma vez que possibilitou diferentes cidadãos professarem credos diversificados neste ambiente social. A Umbanda e outras religiões podem adentar e atuar no espaço do cemitério (re)significando-o. A Umbanda é múltipla, há várias vertentes da mesma religião, como por exemplo, Umbanda cristã, Umbanda Kardecista, Umbanda popular, Umbandomblê e mais variações. Tal dado foi exposto por um membro da Umbanda, porém que não é integrante de nenhum dos dois grupos de Umbandas observados nesta pesquisa. Desse modo, as práticas e crenças se modificam e evidenciam uma fluidez e hibridismo. É possível mencionar que tanto o cemitério quanto a Umbanda estão sob o signo do múltiplo, por isso essa religião se apropria do espaço do cemitério transformando-o em local ritualístico onde oferendas serão entregues a entidades diversas. Além de múltipla a Umbanda também é transgressora pois evoca e (re)significa identidades marginais, que são classificadas como marginalizadas e excluídas da sociedade brasileira, como boiadeiros, caboclos, índios, preto velho e ciganos. A partir das oferendas de Umbanda percebidas no cemitério, que levam-me a conceber essa religião como múltipla e transgressora de alguns padrões de outras religiões, é interessante destacar que as simbologias ciganas ali observadas também transgridem concepções homogêneas das identidades ciganas. É possível indagar: quais são os lugares de memória dos grupos ciganos?

No cemitério de Santo Antônio, o túmulo de uma Cigana, que a primeira vista, parecia-me representar a memória do povo cigano e que eu iria encontrar os parentes da cigana Adélia ao redor da sepultura. No entanto, posteriormente, percebi que a referida Cigana foi apropriada pelos que se definem como umbandistas e espiritualistas como entidade religiosa. Nas minhas duas percepções, construídas a partir de conversas e entrevistas com os que visitam o túmulo da cigana, que o cigano é visto como um ser não enquadrado em esquemas conceituais. A imagem do ser cigano caracteriza-se pela liberdade, aquilo que é

livre, tem movimento constante e transita segundo sua vontade. Ressalta-se que, o cigano também é transgressor. Os ciganos representam aquilo que foge a regra, sendo um híbrido de ciganos com não ciganos, como verifico na história de Maria Cigana, entrevistada que conheci visitando o túmulo de Adélia. A partir de então, como verifiquei em rituais de incorporação realizados por Maria Cigana, Jussara Kalin - organizadora do terreiro denominado Aldeia do caboclo sete folhas da jurema- e no terreiro Príncipe Cigano, os espíritos e entidades ciganas são transgressoras de modelos padronizados de identidades e pregam uma identidade fluida e permeada de movimento.

E isso se reflete nos devotos que visitam o túmulo da cigana, pois o visitante sente familiaridade com a falecida e por isso solicita ajuda na resolução de suas aflições terrenas. A familiaridade do devoto deriva do fato de a Cigana não representar a perfeição, para os que visitam seu túmulo ela é signo do ser humano normal, tem vícios, já foi excluída, teve uma vida sofrida. No imaginário do devoto a cigana é um signo da dor e sabe das dores da vida e por isso está próxima de todos que sofrem. A peregrinação ao túmulo não ocorre somente em uma data fixada pelo calendário, o devoto pode visitar sua “amiga” Adélia quando quiser e achar conveniente. O termo “amiga” é uma categoria nativa constantemente proferida pelos entrevistados. Eles quando vão visitar uma amiga querida, levam presentes, há cerimônia, mas a saudade e necessidade surgem sem aviso e são insistentes e impulsionam o caminhar até a lápide. Portanto, as visitas seguem a emoção e não são ditadas por data comemorativa nacionais, o devoto vai ao túmulo em qualquer época, seja Dia de Finados, segunda-feira das almas ou dia de santa Sara de Kali. É um culto a memória não controlado, se o Dia de Finados foi escolhido é porque as almas - da cigana e do devoto - quiseram e não a razão e/ou o enquadramento religioso. Não há obrigatoriedade em visitar o cemitério no Dia de Finados, nem na segunda-feira, se o devoto convencionou para si esta data é muito mais uma escolha segundo suas convicções. O que é coletivo é seguir suas crenças e convicções íntimas.

Portanto, a categoria cigano está presente no espaço do cemitério e nas giras e narrativas de umbanda. O cigano se apresenta como grupo étnico, como defunto especial no cemitério e/ou entidade religiosa umbandista, por meio da lápide de

Adélia Kostichi. E a Umbanda preenche o cemitério de ritos sagrados e mágicos, evocando o Além mundo através de símbolos. Enfatiza-se a associação- da Umbanda e dos ciganos ao cemitério para explicar a visão ambígua, desconcertante e fora dos padrões existente no campo reservado aos mortos. Além disso, apresento um local ritualístico importantíssimo e que está no interior do cemitério de Santo Antônio, ou seja, o cruzeiro das almas. Em alguns cemitérios há mais de um cruzeiro<sup>15</sup>, e que com isso há espaço para cultos periféricos e híbridos, se tornando um espaço com relativa liberdade e democrático.

### 1.3 SIMBOLOGIAS DOS TÚMULOS DA CIGANA, DE FERNANDINHO E DO MARINHEIRO

O cemitério monumental oitocentista e a visão romântica da morte discutida por Áries se utilizam demasiadamente de símbolos. E o cemitério de Santo Antônio deriva dessa organização dos cemitérios oitocentistas. A simbologia funerária constrói uma imagem que ganha vida através da lembrança. No cemitério de Santo Antônio, localizado no bairro Santo Antônio em Vitória- ES, há vários túmulos com simbologia rica e complexa, que propiciam lembranças. Porém, destaca-se três túmulos em especial, os quais são: túmulo de Fernandinho, do Marujo Wilson e da Cigana Adélia Kostichi.

O túmulo da Cigana, com seu tom de cor amarelo vivo, é o principal símbolo funerário que estabelece uma forma de lembrar. Segundo os entrevistados que visitam o túmulo, o amarelo evoca alegria, sol, calor, fogo, luz, vida, vibração, riqueza do ouro, evoca a ideia de atividade e não de descanso ou sono dos mortos. Esta cor amarela foi escolhida pela funcionária Marilde que trabalha no cemitério há mais de 20 anos. Para Marilde ciganos gostam de ouro e como o ouro é amarelo ela pintou o túmulo dessa cor e essa associação é muito presente nas entrevistas com umbandistas que são devotos da cigana. Portanto, considera-se que a escolha da cor do túmulo é guiada pelos valores umbandistas de Marilde, sendo que esta

---

<sup>15</sup> Augras (2012) apresenta dados que evidenciam a existência de cemitérios no Rio de Janeiro que possuem dois cruzeiros em seu interior. Dessa forma, um cruzeiro passa a ser utilizado para ritos católicos e outro cruzeiro recebe oferendas de entidade da linha esquerda da Umbanda.

revelou participar com frequência de giras de Umbanda. Portanto, a falecida se relaciona com a vida e com os vivos, é alegre, é irradiante. Na sua lápide de sol há várias flores coloridas, vermelhas, laranja, branca, rosa tudo que lembra a vida. Há uma foto pequena, várias placas de agradecimento em referência às graças alcançadas. Estas placas apontam que a Cigana é lembrada devido seu poder de realizar graças ao que ali suplicam diante do túmulo.



*Figura 5 Túmulo da Cigana Adélia Gomes Kostichi em 02-11-2015*

*Fonte: Fotografia Philippe Modolo*

Os símbolos têm seu significado elaborado pelo nativo que manuseia os símbolos, e como diz Turner (1967), há um significado posicional, ou seja, no interior do rito um símbolo é interpretado segundo sua relação com os sentidos de outros símbolos próximos, também integrantes do rito, logo trata-se de um sentido particular. A cor amarela do tumulo como símbolo somente ganha o sentido de vida quando está rodeado de túmulos negros e cinzas de cores que fazem contraste e externalizam a ausência de vida, de tudo. O comportamento diante do símbolo indica qual é significado operacional do símbolo que, como Turner (1967) apontou, é a união do que se fala e do que faz em relação ao símbolo. O movimento ao redor do túmulo da Cigana registra a ideia de vida, visto que as pessoas vão lá pedir a realização de uma graça, esta apenas pode derivar do que está vivo e não da morte. O ato da



peregrinação ao redor da catacumba traz a tona que a Cigana é uma pessoa morta, porém se relaciona com os vivos. Por outro lado, os devotos concebem que a morte e os mortos não existem, logo a Cigana é um ente vivo, mas que encontra-se desprovido de um corpo físico. Portanto, a Cigana é um espírito repleto de vivacidade, pois ela recebe presentes e escuta quem lhe pede ajuda. Sua lápide é o símbolo da vida.

No túmulo do Marujo há um monumento com parte de um navio e uma âncora, isso cria uma lembrança de que aquele falecido é o viajante, o desbravador do desconhecido, ele está de passagem, sua âncora se movimenta, está fixa temporariamente até ser novamente retirada para seguir a viagem. Já no túmulo da criança Fernandinho, é o monumento de um menino puxando um carrinho pela corda, ele brinca, sorri, indica pureza a lápide extremamente branca são símbolos de memória que evocam a pureza da infância.



*Figura 6 Túmulo do Marujo Wilson*



*Figura 7 Ênfase nas chamas no túmulo do Marujo Wilsol*

*Fonte: acervo da autora*

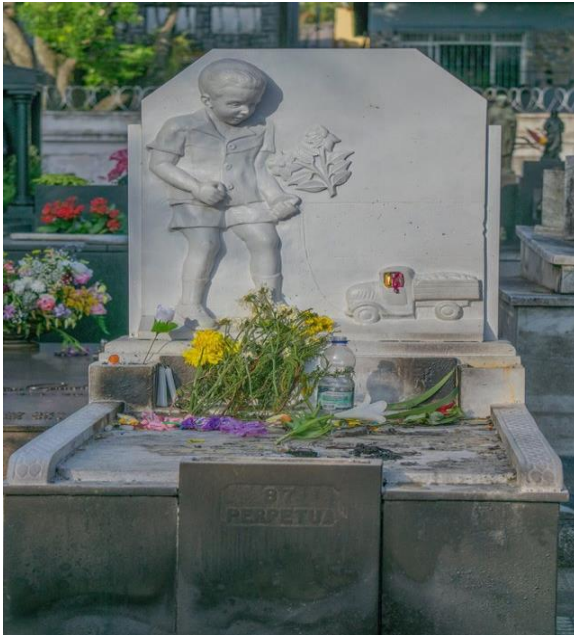


Figura 8 Túmulo de Fernandinho



Figura 9 O fogo das velas no túmulo de Fernandinho

Fonte: acervo da autora

Há também a questão da sacralidade e santidade do corpo, vivemos uma cultura que venera o corpo, o cultua jovem e também morto, mas neste último caso é para negar seu estado de decomposição. O lugar sagrado é onde o corpo está. No dia dois de novembro de 2015 diversas pessoas ao chegar no túmulo da Cigana Kostichi tocavam as mãos sobre a lápide, tocavam também o chão ao redor da lápide e alguns encostavam cabeças sobre o túmulo. Tal gesto indica um cumprimento, uma forma de abraçar uma amiga querida. O túmulo guarda o corpo, o local onde o corpo da Cigana está é o local ritualístico. O corpo é reverenciado, somente neste espaço os devotos deixam suas oferendas.

Percebe-se que no rito à Cigana há uma interação positiva entre alma e corpo, materialidade e espiritualidade, corpóreo e incorpóreo. Isso é coerente, pois o corpo -que apesar de morto é compreendido como um corpo vivo e ativo- é uma forma de acessar o espírito da Cigana Kostichi. Espiritualidade unida à materialidade. Por isso o cemitério e o túmulo são sagrados, pois guardam o corpo, além disso, o dogma da ressurreição enfatiza o retorno do corpo, logo este deve ser tratado com o devido respeito. A alma e o corpo físico constituem o homem. No livro *Mistérios do Povo*

*Cigano*, das autoras Ana da Cigana Natasha e Edileuza da Cigana Nazira, o espírito do cigano falecido fica vinculado a terra/pátria de sua morte. Ocorre o estabelecimento de um vínculo, relacionando a morte e espírito à terra física e formando uma identidade que une os dois mundos, espiritual e físico.

Em relação aos devotos da Cigana que se autodenominaram como católicos, estes tratam o corpo da falecida Cigana de maneira muito próxima ao que ocorre na devoção ao corpo de Cristo. Isso foi percebido na observação dos gestos perante o túmulo, como abaixar a cabeça evidenciando uma posição de humildade perante o corpo da Cigana. Umbandistas também abaixam suas cabeças diante do congar e sinal de respeito e reverência e isso é transferido para o rito à Cigana. Esse gesto com a cabeça é muito comum em celebrações à eucaristia. Quadros (2011) fala dos sentidos do corpo morto e a relata o cortejo fúnebre que ocorreu ao Padre Pelágio Sauter. Neste cortejo cinquenta mil pessoas estiveram presentes, e muitos tentaram adquirir pedaços da batina, e algumas pessoas desejavam roubar o corpo para enterra-lo em outra localidade. Isso denota o poder atribuído ao corpo e aos pertences do padre que também são chamadas de relíquias na perspectiva católica. Ademais, Gélis (2008, apud Quadros, 2011, p. 655) ressalta a fé e devoção ao corpo de Cristo, o corpo se transforma em um sujeito da história e é incorporado numa esfera de grande significação e autoridade. A simbologia do corpo une o corpo de Cristo com o dos santos. Há também a comemoração de Corpus Christi em que a santa eucarística, o corpo e sangue de Cristo são reverenciados, pois são o alimento espiritual do fiel e sua comunhão com Jesus. E nas missas o corpo e sangue de Cristo são símbolos da memória que guiam os fiéis a recordarem da personalidade de Jesus.

Ademais, há outros gestos diante do túmulo que se associam à Umbanda, como bater na lápide como pedido de licença. E há gestos como tocar carinhosamente a foto da Cigana, encostar a mão no túmulo e depois depositar essa mesma mão sobre a cabeça e esses gestos independem da religião do devoto. O corpo e o catolicismo estão intrinsicamente interligados o que explica os cuidados com o corpo morto através da inumação e sepultamento, o culto e peregrinação ao local onde o corpo está enterrado. Essas noções abrem possibilidades para que o cemitério seja



um local de culto e visitação em datas marcadas pelo calendário. E o túmulo é a representação da pessoa, ganha poder, vivacidade e corporeidade. Muitas pessoas quando visitam um falecido ente querido, sentam no túmulo, choram e conversam com a foto e a pedra tumular, sendo a lápide fria o próprio corpo da pessoa. Se o corpo é um receptáculo de poder o túmulo também é imantado por essa aura poderosa. Por isso a violação e depredação do túmulo causa horror nos familiares e na sociedade. Em muitos cemitérios ocorrem roubos de peças de bronze das lápides, roubo de flores, de fotos, e quebra dos monumentos.

#### 1.4 O DIA E O RITUAL DE FINADOS COMO DATA E EVENTO DE MEMÓRIA DOS MORTOS

*“A dança da morte é uma celebração da vida para aqueles que sabem os passos”.*

(Joseph Campbell, 1988)

A partir de concepções e representações sobre o ato de falecer e os mortos cria-se um local destinado a eles, e este local se torna o símbolo central no desenvolvimento de um rito de memória aos mortos. Para entender esse ritual é necessário antes estudar o lugar ritualístico, isto é, o cemitério, pois este é o principal símbolo ritual. Portanto, local ritualístico e rito estão intrinsecamente unidos. Por isso a estruturação deste capítulo seguiu essa sequência, isto é, primeiro apresentou a forma de organização social do cemitério e agora destaca-se uma prática ritual que ocorre em seu interior. Os ritos socialmente desenvolvidos no espaço do cemitério evocam memórias e constroem identidades específicas e, neste caso em estudo, situações, sujeitos e categorias sociais que se definem e são definidas como ciganos, umbandistas, ciganos híbridos umbandistas e espiritualistas. Será abordado aqui um ritual específico de memória aos mortos, que se denomina ritual de finados. Este rito foi escolhido uma vez que é a principal prática-ritual que se conecta com a estrutura arquitetônica e funerária do cemitério monumental, ou seja, é a comemoração do Dia de todos os mortos. Além disso, é no Dia de Finados que o túmulo da Cigana ganha ampla atenção por parte dos

visitantes. Do rito mortuário, ou seja, o funeral e do rito aos ancestrais culminaram no moderno dia dos mortos no ocidente. É disso que fala este subcapítulo. Lembrando que existem outros ritos de memória no cemitério, como é o caso do culto ao túmulo da Cigana, do culto nos cruzeiros das almas e do culto às entidades de Umbanda como Exu e Obaluaê. Todos se associam ao rito central do Dia de Finados.

A peregrinação ao cemitério é a primeira etapa da celebração do Dia de Finados e também é o primeiro passo que estrutura o rito à Cigana. Como o Dia de Finados é um rito fixado no calendário, Turner (1974) aponta que são eventos relacionados a grandes grupos englobando a maioria da sociedade. No dia primeiro de novembro é dia de todos os santos, as orações são dedicadas aos santos conhecidos e desconhecidos, os canonizados e os não canonizados. Nesta data há pouca movimentação no cemitério e nas igrejas, os próprios católicos não celebram intensamente este momento, provavelmente porque os laços afetivos que envolvem as lembranças de um ente querido evocadas no dia 02 de novembro, data de finados, são maiores que o apelo institucional a todos santos dos altares católicos. Tanto o Dia de Finados como o dia de todos os santos são festas cristãs tradicionais que evocam memórias que estruturam a cosmologia religiosa católica. No entanto, a data de finados obteve maior repercussão, pois evoca memórias de famílias que, por sua vez, a partir de sentimentos de honra e de pertencimentos herdados de seus antepassados, reestruturam suas relações de parentesco e seus bens materiais.

Turner (1974) defende que somente depois do século VII o dia de todos os santos foi concebido como uma festa pertencente à cristandade. O Dia de Finados é uma celebração de origem europeia e se iniciou durante a Idade Média, época de florescimento da Igreja Católica e da memória aos santos e aos falecidos. Compreender o processo histórico que culminou na oficialização da festa dos dias dos mortos possibilita acessar os valores estruturantes do rito de finados que permaneceram até a atualidade e estão presente no culto à Cigana Kostichi. O ritual de finados tem sua história iniciada no século IX em Cluny, lugar da Europa onde se desenvolveu uma festa anual em memória dos fieis mortos e a data estabelecida para a comemoração foi dois de novembro. Para Le Goff (1924) no século IX a festa

aos mortos se instaura. Contudo, para o historiador Jean-Claude Schmitt (1999) em suas análises sócio-culturais das histórias medievais, a data do dia dos mortos é no século XI, aproximadamente em 1030 quando o Abade Odilon residente de Cluny, que localiza-se na França fundou oficialmente o Dia dos Mortos. Porém, todos os estudiosos apontam Cluny como a região de origem da comemoração aos mortos.

O historiador Jean-Claude Schmitt (1999) aponta que desde o século IX há uma liturgia dedicada aos mortos. No período carolíngio realizava-se uma missa no terceiro dia de falecimento, e esta ação se repetia ao sétimo e trigésimo dia. Outras práticas dedicadas aos mortos eram as oferendas. Uma pessoa em vida reservava uma quantia de dinheiro que seria doada aos pobres quando o dono do dinheiro vir a óbito. Familiares do defunto doavam dinheiro à Igreja como forma de manter a memória do defunto, pois quem recebia a oferenda rezava pelo falecido. A alma do morto era alimentada pelas orações, se estabelece um sistema de trocas entre vivos e mortos desde este período. A memória dos mortos se desenvolvia por meio da caridade feita aos necessitados.

Inicialmente em sua origem a festa aos mortos realizada na Idade Média não valorizava a visita à sepultura, prevalecia o anonimato dos corpos. Somente no século XIX teve início a peregrinação ao cemitério. Segundo Ariès (1977) nesta época da Idade Moderna surge um culto denominado de culto romântico aos mortos. É um culto de recordação que surge no período Iluminista e da sociedade industrial que valoriza a individualidade. No século XIX o culto ao túmulo se funde ao Dia dos Mortos, configurando a prática de ir ao cemitério no dia 02 de novembro para fazer orações e visitas ao defunto. O culto ao túmulo é moderno e tem início a partir do século XIX e foi incorporado ao Dia de Finados, que, por sua vez, é uma celebração de origem antiga. Em suma, a homenagem aos mortos realizada no dia dois de novembro se modificou com o passar do tempo.

A modificação mais extrema do rito de Finados é vivenciada no México, visto que é intensa a influência da cultura indígena pré-hispânica na celebração de culto aos mortos no dois de novembro. Há uma associação entre tradições religiosas proveniente do catolicismo e tradições indígenas. Alves (2012) destaca que o

aspecto festivo no culto aos mortos era dos astecas, estes faziam celebrações dedicadas aos mortos, eram guiadas pelo calendário e preenchidas por dança, flores, bebidas e comidas. Na festa de dia dos mortos atual, os mexicanos ofertam uma série de bebidas comida e flores, velas incensos. E muitas dessas oferendas são derivadas dos antigos festejos indígenas. No Brasil, pela simplicidade das oferendas destinadas aos mortos no Dia de Finados surge a hipótese de que os cultos aos mortos indígenas não atuaram de forma enfática na construção atual do dia dos mortos brasileiro, uma característica da incisiva violência simbólica contra as tradições indígenas.

Visto que não analisei profundamente a origem de cada símbolo presente no Dia de Finados, e trabalho com as representações atuais desses simbolismos, uma tese que sustenta essa minha hipótese da pouca influência indígena no Dia de Finados no Brasil é a autora, Júlia Batista Alves (2012). Esta realizou uma comparação entre as festas dos mortos que ocorre no Brasil e no México. E constatou que os mexicanos se associaram mais às tradições indígenas e no Brasil mesmo com a forte mistura entre religiões, no Dia de Finados há mais ênfase nos valores herdados da religiosidade europeia. Os mexicanos ofertam alimentos, flores em altares coloridos.

No ritual de finados no cemitério de Santo Antônio, as velas no cruzeiro são acesas para oferecer a chama do fogo e que as almas encontrem paz, luz, um bom caminho após a morte e que saiam do purgatório. Essa é a ideia que prevalece entre os devotos da Cigana, sendo que estão também são praticantes do culto às almas, tal culto será melhor explicado no capítulo 3. O fogo é um elemento mágico presente em diversos ritos religiosos. Por exemplo, indígenas no nordeste brasileiro utilizavam fogueiras rituais no espaço de enterramentos, isto apresenta-se no texto de arqueologia de Martins (1993). A partir desse significado do fogo das velas o ritual de finados pode ser concebido como um rito de passagem, e o morto é o ente que realiza essa travessia entre mundos. Rodrigues (1983) fala que o falecido realiza um trajeto, e estar morto ou vivo não são instâncias completamente diversas, afinal o morto vive em outro plano. Esta concepção está muito presente em povos indígenas brasileiros, como cita Santos (2009) p.1361 no artigo “ Práticas fúnebres de morte

entre povos indígenas na região do pantanal mato-grossense. ” Apesar das especificidades ritualísticas de cada grupo indígena a morte é uma passagem.

No Dia de Finados pão e água são ofertados no cruzeiro das almas. Defendo a hipótese de que essas oferendas remetem à práticas não cristãs, não foi um objetivo do trabalho investigar as origens dessas oferendas. Visto que na historiografia consultada as práticas cristãs se referiam apenas a orar pelos mortos. A entrega de alimentos às almas dos mortos está presente na Umbanda, no culto à linha das almas associada aos pretos velhos. Ademais, pão e água simbolizam uma forma de abrandar as vontades das almas, e segundo entrevistas, os católicos mais tradicionais não utilizam este tipo de oferenda no cruzeiro das almas. Os valores e concepções umbandistas de cultuar os mortos se fazem presentes na estruturação do rito à Adélia, sendo que esta recebe oferendas que são alimentos (champanhe, maça e carne) Por outro lado, várias culturas, como por exemplo, indígenas do nordeste brasileiro<sup>16</sup> enterram seus mortos com objetos e alimentos para que não falte nada na viagem que este morto irá realizar. No Equador, indígenas celebram o dia dos mortos realizando banquetes com frutas, pães nos túmulos de seus familiares. Ademais, a associação entre mortos e ofertas de alimentos é comum nas religiões de matrizes africanas como é o caso da cerimônia de Egun. Segundo Stefan Hubert (2011) nos terreiros há uma casinha de Egun, dos espíritos mortos, dos antepassados, dos ancestrais. Anualmente realiza-se uma cerimônia de agradecimento aos mortos daquela comunidade religiosa com a oferta de alimentos e sacrifícios animais. Nota-se que há um culto aos ancestrais na Umbanda e das almas dos entes queridos. O culto às almas é um rito que perpassa o catolicismo a Umbanda sendo este culto um ponto nevrálgico do rito à Cigana. De acordo com Lourival Andrade (2012) o catolicismo no Brasil pode ser concebido como uma fusão simbólica de valores e práticas. A tarefa evangelizadora no Brasil foi relegada a leigos em irmandades, estes misturaram práticas indígenas e africanas com as católicas.

No dia dois de novembro orações são direcionadas aos falecidos para que eles descansem em paz, finalizando sua passagem para o outro mundo. Turner (1974)

---

<sup>16</sup> Santos (2009)

apresenta os conceitos de liminaridade e *communitas* como partes constituintes dos ritos de passagem. Todo rito de passagem é estruturado em três momentos, os quais são: separação, liminaridade e reintegração. A separação exige todo um trabalho simbólico para desagregar o morto do mundo dos vivos. A liminaridade é um momento intermediário ainda está saindo desse mundo e adentrando um lugar novo no Além. E por fim, a reintegração consiste em chegar de fato no reino dos mortos.

Ressalta-se que um papel fundamental é exercido pela noção de liminaridade, que significa uma passagem de status, e as pessoas que vivenciam essa fase são entendidas como seres intermediários. O conceito liminaridade explica a posição dos mortos como seres que foram desagregados do mundo dos vivos e agora buscam se fixar no mundo dos mortos. Na contemporaneidade vivenciamos um constante “vir a ser”, normalmente nunca se é algo estático, não há enquadramento das pessoas em definições categóricas. Mas estamos transitando entre polos, numa infinita construção e reconstrução, que possui seu sentido em sua instabilidade, e não havendo uma busca em se fixar e se consolidar em algum patamar (*communitas*). Ademais, a identidade liminar entra em diálogo com a ideia de fluxos de Hannerz (1997). Esta ideia, por sua vez, explicita o movimento, a passagem e a hibridização.

Sendo o ritual de finados pensado como uma situação de liminaridade, visto que tem como ponto central almas que transitam do plano dos vivos para o dos mortos, conseqüentemente, trata-se de um rito híbrido, onde as fronteiras se dissipam e os fluxos se entrecruzam. Desse modo, as noções estudadas por Hannerz (1997) permitem compreender esse rito dedicado aos mortos no dia dois de novembro. O autor aponta que a transnacionalidade de nossa cultura permite que o olhar seja direcionado para o movimento e fluidez dos acontecimentos. Outros termos que se associam à globalização são: fluxos, limites e híbridos. São palavras que segundo Hannerz (1997) destacam qualidade essenciais de qualquer tema pesquisado na contemporaneidade. Deve-se destacar que a ideia de híbrido são categorias que usei para analisar o rito, logo as coisas em si não são fluxos ou híbridas, na verdade é a minha perspectiva e meu foco que é híbrido e que existe a partir do meu olhar.

Contudo, este meu olhar de hibridismo foi guiado por acontecimentos externos e anteriores a mim, isto é, pela multiplicidade de oferendas do túmulo. Ao pensar em fluxo tem-se a ideia da expansão, da mobilidade, de algo que não se fixa. Os fluxos têm direções, ou seja, se originam em um ponto e partem em direção a outro ponto. Desse modo, surge a ideia de centros originadores de fluxos que irão se dispersar de forma a gerar uma uniformidade cultural global, mas tais imagens de centros dominantes, segundo Hannerz, são contestadas por vários antropólogos, entre os quais Ralph Linton.

Hannerz (1997) enfatiza a manipulação que os receptores fazem dos fluxos culturais possibilitando pensar em multacentralidade, contra-fluxos e fluxos entrecruzados. Este último funciona como uma síntese, um fluxo não anula o outro, eles se comunicam dialogam, de forma que um perpassa o interior do outro gerando um resultado harmonioso, pois há uma mescla sem deterioração de nenhuma das partes. Hannerz (1997) defende que ainda é possível diferenciar os centros da periferia, estabelecendo quais são os fluxos centrais e os fluxos periféricos, o que define uma assimetria de fluxos.

Outro conceito importante é o “limite” que indica descontinuidade e obstáculos. É uma linha nítida de marcação, logo se estabelece posições, fazendo com que algo esteja dentro ou fora e, como bem escreveu Barth (1995), são nos limites que as interações se estabelecem. Os limites, também denominados fronteiras ou zonas fronteiriças, são como possibilitadores da participação em relações sociais. A área limítrofe pode ser visível ou não e é compreendida como um ziguezague ou uma linha pontilhada. São expressões que segundo Hannerz (1997) não se referem a nítidas linhas de demarcação, mas expressam regiões, áreas onde ocorrem a transformação gradual de algo. Trata-se de um processo que tem por característica a incerteza e ambiguidade. Por fim, o termo híbrido refere-se à mistura e impureza que se transformam em fonte de renovação cultural.

A liminaridade do ritual de Finados, dos mortos e do cemitério possibilitou o surgimento dos frutos da religiosidade contemporânea, isto é, são os mortos especiais e mediadores que estão no cemitério. Estes falecidos são classificados

dessa maneira, visto que os devotos em entrevistas relataram que a Cigana era especial, uma alma de luz que atendia os pedidos que eram feitos a ela. Muitos devotos usam a palavra graça para explicar os poderes da Cigana Kostichi. Dessa forma, emprega-se o termo “especial” - para se referir aos mortos aqui estudados - com a finalidade de designar algo amplo, vago e que abriga uma variedade de ideias. Não é um termo definidor, nem enquadrador, sendo portanto, uma expressão sem fronteiras delimitadoras. Cada devoto da Cigana Kostichi pode explicar porque a Cigana é uma defunta especial. Pode-se indagar que um ente querido que morreu também é um defunto especial, de fato realmente é, porém há uma diferença entre a Cigana e os mortos que recebem visitas de seus familiares no Dia de Finados. A Cigana é uma mediadora entre o mundo dos vivos e dos mortos, ela atende pedidos e realiza graças para aqueles que visitam seu túmulo. Devido a isto aplica-se a expressão morta especial e mediadora. Ademais, pode-se refletir que as almas cultuadas no cruzeiro do cemitério são também especiais na visão de seus devotos. Porém, as almas não têm um culto no túmulo, logo não há como evocar a individualidade de uma alma em particular, visto que o rito é para mais uma alma ao mesmo tempo, no culto as almas solicita-se ajuda a um grupo. Dessa forma as almas são especiais e não apenas uma com biografia, já no caso da Cigana ela é especial devido a possibilidade de se cultuar sua individualidade.

O presente estudo irá apresentar as características e análises sobre o culto a esses mortos especiais e sobre a religiosidade existente neste culto. Este rito revela a fusão entre Umbanda e catolicismo. Os folksaints<sup>17</sup> é um fenômeno recente, visto que há conexão com o cemitério monumental. A religiosidade popular é uma dimensão simbólica que se caracteriza como desordenamento e transgressão da ordem estabelecida pela religião oficial. Há uma coexistência mútua e necessária entre o religioso e a religiosidade. Para que a ordem seja abalada é preciso antes de tudo que ela exista. Para que a religião (ordem) exista é necessário que tenha o transgressor (religiosidade). Na perspectiva etnocêntrica da religião oficial a religiosidade configura-se como o caos. Todavia, do ponto de vista da antropologia da diversidade, a religiosidade não é vista sobre um prisma negativo.

---

<sup>17</sup>Termo em inglês para designar os santos populares. Autores como Jim Pieper (2002) e James S. Griffith abordam a temática de mortos marginais que são cultuados e migram para uma esfera de sacralidade e devoção após a morte. Ambos autores retratam devoções em países latinos, o primeiro autor aborda sobre a Guatemala.



No Dia de Finados, no cemitério de Santo Antônio, além de visitar os túmulos de familiares, as pessoas visitam também o cruzeiro das almas que foi definido por Marilde como cruzeiro “linha branca”. Além disso, os três túmulos de mortos especiais mais visitados do cemitério de Santo Antônio são: a Cigana, o Marujo e Fernandinho. Há vários túmulos de crianças que recebem oferendas, são ritos menos intensos quando comparado ao que acontece nos três túmulos principais. No Dia de Finados diversas religiões transitam pelo espaço do cemitério, catolicismo, umbanda visitando o túmulo da cigana e também a igreja presbiteriana atua. A presbiteriana realiza uma evangelização e desconfiguração dos valores católicos existentes no Dia de Finados. Um exemplo é que os presbiterianos falam que o Dia de Finados não é um dia de dor e que a dor gera a visita ao cemitério. Verifica-se que se estabelece um jogo de poder entre Igreja Presbiteriana e a Católica. O termo poder aqui utilizado vincula-se à noção de poder simbólico de Bourdieu (1989) e este considera a religião como uma estrutura estruturante. As produções simbólicas oriundas do contexto religioso atuam como instrumentos de dominação. A classe dominante detentora de capital econômico legitima sua dominação pelo viés simbólico.

Ocorrem missas durante o Dia de Finados no cemitério de Santo Antônio, e ocorrem pregações de denominações religiosas evangélicas e acontecem oferendas provenientes de umbandistas. O fluxo de pessoas provenientes de diferentes credos religiosos transitando pelo cemitério e ali realizando seus rituais e oferendas proporcionam um cenário sócio-cultural bem fértil para uma análise baseada na teoria de Hannerz (1997). Entre esses dois tipos de rito (Dia de Finados e devoção à Cigana), há disputas de memória e jogos de poder que visam competir por lugar na esfera pública, ocupando a posição de detentor da verdade, pois cada ritual almeja priorizar os seus gestos, formas e práticas de exercer a memória. Os símbolos são instrumentos de integração, comunicação e reprodução de uma dada ordem social. A religiosidade que se dissemina no interior do cemitério através de ritos se caracteriza como um centro em crescimento. O centro emite fluxos - valores da Igreja Católica - e contra fluxos - valores do ritual aos mortos especiais - cada vez mais potentes, ricos e complexos. Há um alto poder de movimento da cultura

através de novas ideias religiosas. A Igreja, a religião institucionalizada diminui seu poder como centro, na medida em que o contra-fluxo religioso ganha território. Portanto, conclui-se que o Dia de Finados é múltiplo, pois é terreno fértil para as estruturas convencionais de homenagens aos mortos segundo o catolicismo e por outro lado por ser rito de passagem permite que os aspectos da liminaridade ganham destaque. Ressaltando que a liminaridade é o reino da incerteza e ausência de estabilidade.

## 2. MEMÓRIA AOS MORTOS: HOMENAGENS E SIGNIFICADOS

*“Nosso interesse está na margem perigosa das coisas,  
O ladrão honesto, o homicida compassivo,  
O ateu supersticioso,  
A mulher de reputação duvidosa  
que ama e salva sua alma em novos livros franceses.  
Nós ficamos observando enquanto eles se mantêm em equilíbrio,  
Seguindo a vertiginosa linha intermediária”.*

(Bishop Blougram's Apology- Robert Browning)

A memória sobre a morte e mortos, elaborada por grupos de variadas regiões e períodos históricos poderá ser ou não baseada em religiosidades e/ou religiões. Tal memória irá gerar um rito aos mortos que promoverá identidades nos praticantes dos ritos e também no falecido homenageado, esta é a ideia central deste capítulo. Será majoritariamente teórico, com revisão bibliográfica, e terá pinceladas breves de dados gerais do trabalho de campo. Ao entender as concepções, representações e imagens sobre a morte consegue-se acessar a estrutura dos ritos mortuários e como ele constrói a memória e a identidade do indivíduo e dos grupos. Segundo Pollak (1992) a memória é constituída por alguns elementos, os quais são: acontecimentos/eventos vividos pessoalmente ou por tabela, pessoas e personagens, lugares e datas. Nesse sentido, o objetivo deste capítulo um é explicar cada um desses elementos que formam a memória. Nos tópicos 2.1 e 2.1.1, 2.1.2 será abordado sobre os eventos centrais deste estudo, ou seja, os eventos da morte e seus ritos, sendo ambos acontecimentos, que constituem a memória aos mortos, principalmente no caso dos ritos de memória. No 2.2 estão teorias de memória e identidade. No ponto 2.3 será mencionado acerca das pessoas e personagens

falecidas que são lembrados ou esquecidos. Dessa forma, todos os elementos que atuam como base da memória serão apresentados nos pontos que estruturam este capítulo.

## 2.1 SENTIDOS E SIMBOLOGIAS AOS MORTOS

### 2.1.1 A morte e os mortos como fronteira

Não poderia um homem ser um ceifador de vidas quando desejasse não mais lembrar os mortos? Ir visitar os mortos é lembrar, deixar flores sobre um túmulo, orar e quiçá receber a graça de um morto que seja intermediário de Deus são todos atos de memória. Por que lembrar os mortos? É em busca de vislumbrar possíveis respostas que inicia-se este itinerário teórico com Rodrigues (1983) que explica de forma macro como os sentidos sobre a morte e os mortos fomentam ritos e simbologias. Nesse sentido, pretende-se atingir o âmago da relação morte e mortos-rito-memória. E ter instrumentos para analisar os dados da pesquisa de campo sobre o rito de lembrança dedicada a uma falecida. Quem é aquele que deseja morrer e ser esquecido? Quem é aquele que ambiciona para si o posto de nulidade perante o mundo? Como menciona Rodrigues (1983) morrer é um apagamento do ser corporal e social, é a destruição de uma individualidade física, que é reconhecida e considerada digna por uma coletividade. Etimologicamente a palavra morte deriva do latim *mors* e funda as palavras mortificar e mortificação, do latim *mortificare* que significa causar sofrimento. Morrer é o fim de um estado biológico, além disso, fim de uma relação e de um ser interacional. Morrer é social, pois envolve a ausência e destituição de posições sociais, seja de um parente, de uma rede, de uma tribo. São relações que constroem o tecido social. A morte fere a comunidade, modifica o andamento rotineiro das situações, ameaça a coesão e solidariedade do grupo.

O termo defunto deriva do latim *functio*<sup>18</sup> e caracteriza aquele que não exerce mais a sua função. Tal definição vai ao encontro da noção social de perda de uma posição e de função no grupo. Para negar o aniquilamento do falecimento é preciso lembrar dos mortos, pois lembrar traz vida, portanto a memória é a fonte dos seres

---

<sup>18</sup> Retirado do site: <http://www.dicionarioetimologico.com.br/defunto/>

eternos. E o esquecimento dos mortos é o real funeral. A lembrança constrói uma interação entre quem lembra e aquele que é lembrado, o morto é tratado como um ente vivo e dotado de individualidade. Esse contexto denota o não reconhecimento da morte, através de uma ressignificação de seu sentido por meio de gestos ritualísticos. Nesse sentido o rito à falecida Cigana Adélia Kostichi é um ato de lembrança e de não reconhecimento do aniquilamento do ser enquanto indivíduo. Da negação do aniquilamento da morte cria-se o rito da vida, a memória tem papel chave nos ritos mortuários. É possível entender os vivos por meio de suas relações com os mortos, sendo que estes são concebidos como vivificados. Sendo o rito uma resposta para manter a vida e a identidade tanto dos falecidos quanto dos vivos.

Ressalta-se aqui que o falecimento pode ser entendido como sendo uma fronteira, como uma transformação de um estado para o outro, indicando movimento de desconstrução e reconstrução. Para Rodrigues (1983) a morte remete ao perigo, uma vez que é uma categoria intermediária, o morto está simultaneamente próximo e distante. Aquele que morreu está realizando uma passagem, vivencia uma transitoriedade. Dessa forma, aponta-se deste já a noção-chave que permeia esta dissertação, isto é, o fronteiro, o ser em movimento que transita pela margem. As identidades dos sujeitos que realizam os ritos aos mortos carregam a marca do ambíguo, são identidades que seguem a vertiginosa linha intermediária, como aponta a epígrafe do início do capítulo. O crescente rito dedicado a uma categoria específica de mortos, isto é, os que realizam graças e tem o túmulo como santuário, aponta para um processo de amplificação de identidades fragmentadas, fluídas, híbridas, que seguem a linha do meio, isto é, não se enquadram em uma definição fixa e unívoca do ser.

Adélia Gomes kostichi tem algumas classificações, pois é morta e viva. São termos que designam aquilo que está na margem. O morto é a margem é o indefinível, o inefável, o indizível, o que não se apreende que causa fascínio e pavor que aproxima e traz repulsa, união de contrários polimorfismos e polifonia, uma penumbra, o domínio da noite de tudo que é obscuro e ambíguo. A morte e os mortos são fumaça, é o mistério do inclassificável e daí advém seu perigo, é uma espiral que embriaga os sentidos. É o reinado da instabilidade, da liberdade e do

movimento. Para entender os objetos com duplas características, nos anos 60<sup>19</sup>, os ingleses fizeram com que a antropologia tivesse sua atenção direcionada para o paradoxo, o contraditório e os estados intermediários, fazendo uma antropologia da ambiguidade. Esta dissertação segue nesta linha, pois analisa o que não está nem de um lado, nem do outro, mas sim direciona o olhar para o que está no meio, em movimento. Considera-se aqui que a morte, os mortos e as pessoas que pedem auxílio aos que faleceram são todos seres intermediários, associados à margem.

Segundo Turner (1967), ao mesmo tempo em que a antropologia do paradoxo surgia havia também a antropologia das estruturas atuando e enfatizando o lugar de cada coisa. O paradoxo é um resultado dialético da classificação. O ato de classificar algo é dotado de racionalidade, de clareza, com aspecto unívoco e formador de compartimentalização. E isso pode fomentar, dar espaço à algo contrário a essa estrutura, que no caso seria gerar ambiguidade. (TURNER, 1967). O mais relevante é o fato da antropologia da ambiguidade surgir justamente por volta de 1960, pois é nesse período que inicia-se o culto aos defuntos especiais. E tais cultos carregam a marca da ambiguidade. A atual sociedade oculta o fim da vida física, porém ritos de memória e troca com os mortos ainda estão presentes e ganham novas significações, símbolos e até mesmo um considerável número de adeptos. Portanto, é válido dizer que há um contra fluxo atuando, e se desenvolvendo por meio do culto aos mortos especiais e mediadores, que ocorre nos cemitérios monumentais brasileiros. Defendo que este tipo de culto ganhou notoriedade no Brasil a partir da metade do século XX<sup>20</sup>, isto é, uma época que segundo Antônio Motta (2009) foi de efervescência do modelo fúnebre monumental. Há uma ressalta de suma importância sobre a questão de que não são todos os ritos fúnebres que evocam a memória, pois algumas formas ritualísticas servem para esquecer o morto.

---

<sup>19</sup> Momento histórico convulsivo de vários movimentos como os hippies, a guerra do Vietnã, as ditaduras militares que auxiliou o desenvolvimento da Antropologia da ambiguidade.

<sup>20</sup> Em pesquisa bibliográfica na tese de Eliane Tânia Martins de Freitas (2006) constatou-se o caso de duas pessoas que faleceram a partir da segunda metade do século XX e que, por serem consideradas milagrosas, começaram a ser cultuadas em um período próximo ao seu sepultamento. Como exemplificações pode-se citar: 1) João Baracho (Natal- Rio Grande do Norte) -30/04/1962; 2) Jararaca (Mossoró- Rio Grande do Norte) – 1927; 3) Na tese de Jurkevics (2004) há o caso de Maria Bueno (Curitiba- Paraná) - 29/01/1893; 4- Na tese de Lourival Andrade Júnior (2008) há a Cigana Sebinca Christo- (Lages- Santa Catarina), 09/03/1965; 5) Lourival também expõe sobre a Menina Yvone de Oliveria Freitas (Lages- Santa Catarina) -19/10/1960.

Ressalta-se que o ambíguo é um elemento que perturba a ordem existente. Portanto, na obra de Turner (1967) surge a indagação: o que fazer com pessoas, objetos e cerimônias que podem ser enquadradas em duas categorias ao mesmo tempo? Ademais, os símbolos da morte são marcados pela ambiguidade. Essa indefinição da ambiguidade relaciona-se ao fato de que existe uma aceitação e recusa da morte, uma vontade de manter e outra de expulsar o morto. No túmulo da Cigana, há símbolos que revelam uma vontade de fazer a falecida ir para outro mundo e ao mesmo tempo fazer com que ela permaneça atuando entre os vivos. O próprio túmulo é um símbolo de finitude e permanência no mundo dos vivos. A finitude refere-se ao fato de devolver o corpo à terra, e a permanência é que o túmulo incita a peregrinação e a memória. Quando as pessoas da cidade de Vitória se deslocam até a lápide da Cigana Adélia, isso demonstra uma aproximação com esta morta, lembrar e cultuar é uma forma de fazer com que a falecida não traga tormentos e realize graças.

Martin (1993) aponta que seus estudos arqueológicos em cemitérios indígenas no nordeste mostraram que alguns mortos possuíam um enxoval funerário, que caracteriza um conjunto de objetos que eram enterrados juntamente com o morto. Sementes, colares, cerâmicas um verdadeiro mobiliário fúnebre. Mortos eram enterrados no mesmo lugar em que os vivos habitavam. Ademais, as cerâmicas utilizadas para fins domésticos serviam como itens fúnebres. Percebe-se que não existiam grandes rompimentos entre a vida e a morte e o fato de manter o morto no interior da casa era manter a presença dele entre os vivos.

Uma forma de manter a memória e vida é por meio do nome do morto. Em relação ao poder social do nome é relevante destacar que desde os primeiros registros fotográficos no cemitério de Santo Antônio, a inscrição na lápide com o nome da falecida teve destaque. Todavia, o mais notório é a presença do nome cigana, ou seja, Cigana Adélia Gomes Kostichi. Esta nomeação constrói a identidade social da pessoa sendo que a Adélia não é apenas um indivíduo morto, é uma pessoa/personagem, o que remete para o contexto relacional, para a coletividade. É a identidade cigana e a entidade cigana imaginada religiosamente que se constrói a

partir do nome “ cigana” que está inscrito na lápide. Quando um transeunte anda pelas alamedas do cemitério e se depara com um túmulo que ressalta que ali está enterrada uma Cigana este nome é um símbolo que permite a construção imaginária sobre quem foi esta falecida, esse é um dos pontos que permite a estruturação da identidade daquela morta segundo o ponto de vista dos vivos.

Ademais, o termo cigano surge em outras pessoas como é o caso de Maria Cigana e Toninho Cigano, ambos devotos que visitam o túmulo de Adélia no Dia de Finados em 2015. Essas duas pessoas se intitulam ciganos e Maria Cigana atua com este nome para divulgar seu trabalho como cartomante e espiritualista. No caso de Toninho ao se afirmar como cigano, usa este nome como meio de externalizar seu pertencimento a uma comunidade étnica. Ademais, há os casos de Eraldo Kalon e sua filha Jussara Kalin, o primeiro era umbandista e devoto da Cigana Kostichi. Os termos Kalon e kalin usados por eles fazem referência à etnia cigana. As exemplificações remetem a criação de uma imagem promovida pela divulgação de um nome que define um grupo étnico e um grupo espiritual, isto é, a linha de entidades Ciganas na Umbanda. A continuidade e permanência do nome Kalin na filha de Eraldo é uma forma de transmissão dos valores ciganos.

Colocar o nome de alguém que faleceu em uma criança que acabou de nascer faz com o que morto adquira um tipo de vida. Isso pode ser aplicado ao filho da Jussara Kalin que se chama Eraldo Neto em homenagem ao seu pai. Associando os dados com o corpo teórico pode-se dizer que a morte real é quando o falecido some da memória coletiva. Segundo Rodrigues (1983, p. 81) “Diante dos desaparecimentos dos atores, a transmissão dos nomes assegura a manutenção dos personagens e a perenidade do texto social. ” O futuro reconstrói o passado. O nome está associado ao indivíduo que é nomeado, é algo que constrói a identidade social da pessoa. A palavra de acordo com Roland Barthes (*apud* Rodrigues, 1983, p.89) é o intenso antônimo da morte. Portanto, falar o nome do morto é estar em diálogo com ele, dar vida, sendo também um chamamento, uma evocação. Ademais, a evocação do nome é trazer vida ao morto. Uma prática parecida será difundida no século XVII e XIX no continente europeu através de epitáfios e inscrições nas sepulturas do

defunto que registram o nome, apresentam foto, sendo, portanto, um chamamento do defunto.

Sendo o nome uma forma de estabelecer a memória, é válido citar que o cemitério estudado nesta pesquisa é denominado de Santo Antônio como uma forma de estabelecer uma memória em relação a este santo católico. O bairro onde o cemitério se insere também se chama Santo Antônio, expandido a memória e referência da Igreja em vários pontos de um bairro. De maneira intrigante, este santo é muito conhecido como casamenteiro. O casamento solidifica os laços afetivos promovendo a procriação, logo é fonte de vida. Por outro lado, o cemitério remete inicialmente a morte, somente através da memória que se tornará em um lugar de vida. O nome do santo indica vida, e é colocado no cemitério de forma a enfatizar os aspectos da vida. Contudo, o cemitério é morte e vida

Rodrigues é um autor central, uma vez que permite analisar as relações que ocorrem entre a comunidade dos vivos e a alma do recém morto. Nessa pesquisa as oferendas são os códigos de comunicação entre mortos e vivos, como bem explica Rodrigues. Ao ouvir os diálogos estabelecido entre os visitantes de alguns túmulos no cemitério, sobretudo no túmulo da cigana Adélia, obtive relatos de pessoas que nunca conheceram ou presenciaram os feitos da cigana em vida, mas reproduzem os relatos ouvidos de gerações anteriores como se tivessem conhecido e visto os feitos da mesma Cigana. Isso pode se associar aos casos de memórias vividas por tabela apresentados por Pollak (1992). São eventos que afetam pessoas que não os vivenciaram diretamente. São eventos importantes para a comunidade “espírita”, -sendo este termo usado como auto-definição de uma entrevistada- pois seus membros estão interligados e suas memórias associadas, sendo que muitos lembram de um passado que sequer vivenciaram na pele. Os monumentos aos mortos podem constituir a base da memória de uma época em que a pessoa viveu ou algo vivido por tabela. Portanto, a memória é formada por acontecimentos, personagens e lugares. (POLLAK, 1992).

### 2.1.2 Rituais e símbolos: drama, aflições e mortos



Na primeira parte do texto evidenciou-se os significados do falecimento e dos mortos e seus desdobramentos sociais, e como a sociedade responde à ameaça desestruturante da morte-acontecimento por meio de gestos rituais. Agora neste segundo ponto temático inicia-se uma discussão mais específica sobre ritos, símbolo e seus conceitos, para posteriormente fazer uma análise do rito e oferendas à Cigana Kostichi. O objeto central desta pesquisa é um rito que ocorre no tumulto da Adélia. Dessa maneira, usar um aporte teórico que conceitue ritual fornecerá instrumento para analisar o que estrutura um rito. Ressalta-se que cada rito tem suas especificidades e finalidade, porém, as definições de Turner abordam um espectro grande e variado de estruturas rituais o que facilita interpretar o rito feito em homenagem à Cigana Kostichi. Primeiramente, para Turner o ritual se define da seguinte forma:

Por “ritual” entendo o comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos. O símbolo é a menor unidade do ritual que ainda mantém as propriedades específicas do comportamento ritual; é a unidade última de estrutura específica em um contexto ritual. (TURNER, 1967, p.49)

O mesmo autor também destaca que os rituais “revelam os valores no seu nível mais profundo [...] os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados.” (TURNER, 1974, p. 18-19). Este teórico fala que o rito permite acessar o que estrutura a sociedade, ou seja, seu aspecto valorativo. Os valores formam e dissolvem grupos, consequentemente identidades. Turner (1974) fala da relevância dos ritos nos processos sociais de conflitos e mudanças. Ademais, a morte como causadora de um conflito social desencadeia ritos que possibilitam traduzir o social em seus mais variados aspectos. Concebendo que todos os ritos são estruturantes, deve-se ressaltar que alguns ritos apresentam uma quantidade maior de valores sociais, visto que respondem a um número maior de conflitos, que suscitam mais mudanças sociais, e este é o caso da morte e dos mortos segundo as explicações anteriores de Rodrigues (1983). Turner (1967) concebe que os símbolos modificam situações, estados e pessoas. Isto pode ser percebido nos objetos-

símbolos depositados no túmulo da Cigana que são transmutadores de situações de sofrimento, a oferenda é um agradecimento e o estabelecimento de um vínculo entre devoto e defunta especial e mediadora.

Turner (1967) cita as aflições causadas pelas almas dos mortos, que em seu trabalho etnográfico com os Ndembu são denominadas como sombras. Estas causam três tipos principais de aflições: infortúnios na caça, problemas de reprodução nas mulheres e doenças. Além das aflições que os mortos provocam, pode-se pensar em sofrimentos que fazem as pessoas solicitarem socorro aos falecidos, neste caso os mortos retiram e solucionam uma aflição. Um exemplo trata-se dos devotos da Cigana Kostichi, eles sofrem aflições, mas estas são causadas pela vida cotidiana e os espíritos dos mortos tem o poder de amenizar esse tormento, mas podem também causar dor quando as trocas de favores entre o vivo pedinte e o morto ajudante não for satisfatória para o falecido. Neste ponto, acredita-se que surge uma vingança dos mortos, o que vai atingir a vida daquele devoto que não cumprir com sua promessa em deixar presentes na sepultura ou não fazer visitas frequentes à Cigana Kostichi.

Entre os meus entrevistados no cemitério e que depois visitei seus lugares de práticas religiosas e espirituais, está Maria Cigana, uma cartomante que tem um consultório no bairro Campo Grande em Cariacica (ES). Destaca-se que o termo consultório é utilizado por ser uma categoria nativa, é de autoria de Maria Cigana e por isso reproduz essa terminologia. Ela reivindica ser herdeira- que obteve em primeira mão contato com pessoas próximas à Adélia- dos saberes da cigana Adélia, inclusive afirmando ser filha de um cigano, ser uma parenta distante de Adélia e que diz receber o espírito da mesma cigana, conforme presenciei em seu consultório. Maria Cigana, ao que relatou, era afligida pela infelicidade, devido ao fato de sua mãe, que foi casada com um cigano, não ter aceito que ela também se casasse com outro cigano, por quem ela foi apaixonada. O dito cigano teria rogado uma praga, afirmando que se ela não casasse com ele, também ela não seria feliz com outra pessoa. Por não ter podido seguir o cigano e assumir com ele uma vida nômade, Maria afirmou realizar oferendas sobre o túmulo de Adélia como uma forma

de agradar o espírito cigano e amenizar sua culpa e aflição por não honrar sua ancestralidade cigana.

Essa questão das aflições que os mortos/sombras podem causar aos vivos refere-se ao temor que os vivos sentem em relação aos mortos. Isso, segundo Rascke (2014) está presente na cultura indígena brasileira Kayapó e Krahó e entre os africanos que vieram para o Brasil também há o medo dos poderes maléficos do morto. Ademais, para Turner (1967) esquecer um morto também significa não dar sangue de um animal de caça recente em alguma fenda do túmulo de um caçador, pois a sombra precisa se alimentar, comer. Esta concepção de que os espíritos e/ou as almas comem é bem difundida nas religiões de matriz africana, especialmente nas oferendas que, segundo os zeladores do cemitério de Santo Antônio, são de Umbanda e são depositadas ao pé do cruzeiro negro em uma das partes mais elevadas, em que as oferendas para as entidades consistem majoritariamente em alimentos. Embora no cruzeiro de baixo, também encontrei pães e água sendo oferecidos ao pé do mesmo para as almas.

Ainda no que se refere aos alimentos sendo oferecidos aos espíritos, em meu trabalho de campo encontrei sobre o túmulo da Cigana Adélia Kostichi oferendas de muito champanhe, cerveja, água, cigarros, flores e joias, indicando que a cigana aprecia e bebe, sendo a bebida alcoólica um dos principais símbolos ritualísticos, inclusive da cigana incorporada por Maria Cigana em seus rituais. Tais símbolos representam a Adélia como não-morta. Para Turner (1967), o esquecimento também se relaciona ao afeto, ou seja, à retirar alguém do coração e não sentir falta.

Segundo a zeladora do túmulo Marilde a Cigana Kostichi também pune aqueles que prometeram promover a sua memória e não cumpriram com o acordo. Além dela, no culto as almas no catolicismo há também um constante medo dos malefícios das almas, sendo esta uma categoria de seres perigosos que punem aqueles que eram seus devotos e os esquecem. Tais dados foram evidenciados em entrevistas com os devotos da Cigana, uma vez que, praticamente todos os visitantes de Adélia também são praticantes do culto às almas. Minha Tia, me relatou que: " promessa é dívida, é preciso pagar uma graça alcançada".

Por outro lado, a aflição e sofrimento - sendo ou não ocasionado por espíritos - foram e são vistos no catolicismo como um teste, uma provação que os santos e religiosos devem passar para alcançar a purificação do ser. Também são compreendidos como símbolos de um ritual de ascensão moral aos céus. Os mortos especiais e mediadores como é o caso da Cigana - que é denominada por seus devotos - são pessoas que em vida e/ou no momento da morte sofreram diversos tipos de dores, como morte trágica, e em vida tiveram exclusão social, violência sexual, vícios, dificuldades financeiras, desilusão amorosa. A Cigana Kostichi é majoritariamente vinculada a uma história de vida e morte dolorosas, em entrevistas no cemitério cada devoto narra uma história, ora a cigana morreu queimada, ora atropelada, em outros casos foi assassinada pelo marido. Há também versões de que era pobre e seu trabalho era a leitura de mão e cartas na Vila Rubim. Os devotos contam que ela sofreu muito em vida, o marido abandonou a Cigana a própria sorte. Essa biografia da Cigana Adélia refere-se à construção de um mito. Ter uma vida e morte repleta de dor é majoritariamente visto de maneira positiva, especialmente entre os membros da Igreja Católica, para eles os sofredores alcançam a redenção e se tornam seres de luz após a passagem do sofrimento. O caminho da iluminação é feito por percalços no caminho. Essa constatação deriva de dados obtidos durante as entrevistas de campo, e tais dados estão em consonância com os dados de pesquisadores de outras regiões do país que estudam os católicos e o desenvolvimento de seus ritos em cruzeiros de cemitério, como é o caso de Augras (2012).

Ao estudar os ritos Turner (1967) aborda de forma descritiva e analítica os símbolos, apontando suas propriedades e estruturas. E define o símbolo como:

“um símbolo é uma coisa encarada pelo consenso geral como tipificando ou representando ou lembrando algo através da posse de qualidade análogas ou por meio de associações em fatos ou pensamentos. Os símbolos que observei no campo eram, empiricamente, objetos, atividades, relações, eventos, gestos e unidades espaciais em uma situação ritual”. (TURNER, 1967, p.49)

Os símbolos que estão na sepultura da Cigana possuem diversos aspectos. A flor remete à ideia de vida, alegria, presente. A bebida alcoólica é uma representação do prazer, da festa, das sensações mundanas. Os símbolos são gatilhos que despertam emoções e como são multireferenciais, logo fazem referência à diversas emoções, unindo o aspecto físico com o normativo, o orgânico com o social, o obrigatório com o desejável, o moral com o material. O símbolo ritual contém tendências opostas entre si, pois faz referência àquilo que é normativo e geral e também se relaciona os aspectos individuais e peculiares. O próprio túmulo é um símbolo que contém vários outros símbolos, como o crucifixo, flores coloridas de plástico, placas de agradecimento e a própria cor amarela. Ressalta-se que a simbologia do túmulo da Adélia será detalhada no capítulo 3. A zeladora Marilde ao pintar o túmulo da cor que pintou demonstra fazer parte de uma coletividade que entende do assunto sobre símbolos ciganos, sendo o vermelho e amarelo cores muito fortes na vestimenta da etnia cigana. Há também a possibilidade de que foi orientada por alguém que faz parte de uma coletividade religiosa ou da etnia cigana que compartilha dessa simbologia. Segundo palavras de Marilde: “Pintei de amarelo porque é o ouro e a Adélia gosta”, Todavia, Marilde relatou pouco sobre a escolha da cor do túmulo.

Para compreender melhor os símbolos, Turner (1967) classifica as suas propriedades. A primeira delas trata-se da condensação. Uma variedade e amplitude de ações encontram representação em um único objeto-símbolo. A segunda propriedade aponta que o símbolo dominante é, de acordo com as palavras de Turner (1967, p.61): uma “unificação de significados díspares em uma única formação simbólica”. De tal forma que, pontos de conexão e junção são as responsáveis por interligar o que é divergente. A terceira propriedade é a polarização do significado, isto é, dois pólos com significados diferentes entre si. A polaridade é a característica universal dos símbolos.

### 2.1.3 Oferendas: trocando presentes, graças e almas

Sabes isto, se tens um amigo  
em quem confias  
e se queres obter um bom  
resultado,

convém misturar tua alma à ele  
e trocar presentes  
e visita-lo com frequência  
(MAUSS, 1925, p. 186)

Acima destaca-se a estrofe 43 do poema Havamál do Edda escandinavo. Mauss (1925) inicia a obra “Ensaio sobre a Dádiva” expondo integralmente este poema relevante para o estudo das trocas como parte integrante das relações humanas. Enfatiza-se esta estrofe em particular, uma vez que há uma referência direta à troca de presentes atuando em conjunto com uma visitação recorrente entre os que fazem a troca. Tal contexto é visualizado perante o túmulo da Cigana Adélia Kostichi, de forma que há um entrelaçamento de almas de dois amigos, ou seja, uma forte relação entre a alma da Cigana e a alma da pessoa que visita o túmulo. Em entrevistas o devoto Toninho Cigano relatou que:

“quando eu cheguei aqui em vitória eu vim aqui, não posso deixar de visitar minha amiga. Eu tenho ela como uma grande amiga, ela vai permanecer dentro de mim. Ai chego aqui e converso com ela, ela conversa comigo. São coisas que as vezes você não acredita. Tem pessoas que não acreditam. Eu chego aqui e venho conversar com ela, visitar ela, aconteceram coisas muito boas na minha vida, na minha família”. (TONINHO, 2015)

A necessidade de se visitar constantemente um amigo é percebida no ato dos frequentadores do cemitério. Esses visitantes realizam de fato uma peregrinação, que pode ser anual, semanal ou diária, e se trata de um encontro com a Cigana como se fosse uma amiga íntima e querida. Em entrevista, os visitantes do túmulo relatam que conversam diretamente com a alma da Adélia Kostichi que os escuta carinhosamente. O ato de dar um presente caracteriza dar algo de si próprio. Na troca há a presença de *mana* que é uma energia que une as almas, é uma propriedade de caráter espiritual. Uma pessoa se desloca de sua residência em direção ao campo sagrado dos mortos e perpassa por baixo dos portões do cemitério de Santo Antônio com a ideia fixa de acender uma vela no túmulo da Cigana. Esta vela é um presente que deve ser ofertado à Cigana como forma de agradecer a graça que o devoto recebeu. A realização de graças é a forma da Cigana atender ao pedido do devoto, este acendera a vela que ilumina timidamente o túmulo, e que contrasta com um mar de lápides esquecidas e sem velas,

esvaziadas de lembranças simbolizadas nas luzes nos arredores sombrios e frios. Esta troca de presentes - vela x graça - constitui um elo permanente entre as partes envolvidas no processo e configura a essência da reciprocidade, isto é, o dar, receber e retribuir, que se processa universalmente. As obrigações de dar e receber são elementos ordenadores de coletividades religiosas. Portanto, a obrigação ou o dever de dar ou oferecer é primeiramente dos vivos, porque eles pediram à Cigana e receberam. Se eles realizam oferendas não apenas de velas, mas também de flores, bebidas, cigarros e joias, é porque acreditam que já foram agraciados de forma bastante generosa, portanto, entendem que devem corresponder a dádiva recebida de forma ainda mais generosa, motivo pelo qual são encontrados presentes valiosos sobre o túmulo.

Mauss (1925) explicita a dádiva como fomentadora da solidariedade e de alianças sociais, logo há um intenso valor da relação de troca e do seu simbolismo para a vida social. As trocas e contratos ocorrem por meio de presentes existindo uma obrigatoriedade em dar, receber e retribuir. A troca ultrapassa o aspecto econômico, o que é economicamente útil, portanto troca-se danças, festas e banquetes. Ao analisar o que estou chamando de relações de troca entre os devotos e a Cigana nas proximidades do túmulo, é possível dizer que tais trocas têm como atribuição nutrir os fiéis, visto que estes afirmam ter conquistado “bens” simbólicos e materiais que melhoraram suas vidas, que são vistos por eles como graças que controlaram suas aflições. Por outro lado, a memória da Cigana também é nutrida através das constantes lembranças que são construídas pelos visitantes na sepultura. A oferta de algo à Cigana Adélia significa ofertar algo de si. Oferecer velas, flores, champanhe, cigarros entre vários outros objetos representa doar parte da essência espiritual de si que está impregnada no interior dos objetos doados. A partir desse pensamento que surge a noção de reciprocidade, pois conservar a essência espiritual de alguém seria um erro, que ocasionaria perigos mortais. Portanto, é necessário retribuir o objeto recebido, no caso, a graça. É como se o devoto estivesse devolvendo a energia que pertence à cigana que fez a doação primeiro. A visão dos devotos evidencia que a Cigana é um ser social, mas ela só pode ser considerada assim da perspectiva daqueles que acreditam que ela é um ente vivo.

Na perspectiva da crença, não é a cigana que é a devedora, mas sim os seus devotos, pois é a cigana quem doou primeiro.

Dessa forma, se constitui uma comunicação e comunidade entre mundos diversos. Em pesquisa de campo os entrevistados evidenciaram que a oferenda é uma forma de retribuição ou agradecimento, porque o vivo pode já ter alcançado o que pediu. Todavia, por ser uma relação dúbia, isto é, de amizade e de perigo os vivos precisam se proteger através do uso do objeto de troca ou, que é o intermediário do vínculo. Portanto, ao mesmo tempo que a oferenda no túmulo é um agradecimento também é uma forma de proteção do devoto, que deve cumprir sua promessa para não despertar a ira da Cigana. O devoto, A.2 diz que não cumprir uma promessa faz a vida da pessoa andar para trás, trava tudo e a vida da pessoa começa a ficar estranha e ruim. Essa entrevistada em questão relatou que uma vez pegou uma oração que estava no túmulo e prometeu orar com o objetivo de conquistar uma graça da Cigana, porém a pessoa não estava conseguindo tempo para orar e ela sentiu que na vida dela estavam acontecendo coisas ruins. Ela imediatamente pegou a oração que estava guardada em suas gavetas, fez um milheiro e entregou em Igrejas Católicas e no próprio túmulo. Esta ação foi guiada pelo medo e para sanar a possibilidade de algum mal por ela ter esquecido de fazer as orações como prometera. A graça a pessoa não conquistou e disse que talvez foi porque não fez a oração como disse que faria.

Para se auto perceber é preciso ter a presença do outro, o contraste entre o eu e o outro é necessário para constituir uma identidade, pois cria-se identidade e unidade entre membros de uma comunidade por meio da diferenciação com o que é exterior ao grupo. Se há uma negação e destruição do outro automaticamente nega-se a si próprio. Conclui-se que negar um antepassado morto, é negar a si mesmo, visto que são dualidades complementares, que constitui uma relação dialógica. Apenas há comunicação se houver um “outro”, os iguais entre si não se comunicam porque não há troca, nada de novo se acrescenta numa relação entre iguais. Já a diferença será trocada e compartilhada no diálogo entre as partes, por isso a alteridade é necessária para a manutenção dos grupos. Defende-se que a Cigana e outros mortos especiais e mediadores atuam como sendo “o outro” que fomenta a troca,



diálogos e relações. Ao mesmo tempo a cigana é amiga, próxima, íntima, se assemelha a quem pede ajuda a ela. Portanto, o devoto constrói sua identidade de duas maneiras: 1) minha identidade se estabelece a partir do momento que me diferencio e distancio da cigana; 2) minha identidade se forma quando me identifico com a cigana e vejo nela o que há em mim.

## 2.2 MEMÓRIA: DEMARCAÇÃO DE POSIÇÃO SOCIAL E PERTENCIMENTO

É necessário elucidar como a memória fomenta a identidade, sendo, portanto, relevante compreender os dois conceitos e as associações entre eles. Memória-identidade formam uma dupla conceitual relevante para a compreensão da homenagem ritualística dedicada à falecida Adélia Kostichi. Segundo Le Goff (1924), desde a mitologia grega, a memória é uma fonte de imortalidade. Os gregos apontam a memória como sendo uma deusa chamada Mnemosine, e esta caracteriza o antídoto do esquecimento. Ademais, o termo memória do latim *memoria* deriva de *memor* que significa aquele que lembra. E no grego há a palavra *mnemis* que faz referência à Mãe das Musas que é a deusa da memória Mnemosyne. A palavra memória tem origem também da raiz indo-européia *men* que significa pensamento e que resultou na palavra mente.

Em Le Goff (1924) exaltação da memória coletiva é buscada nas imagens, nos gestos, nos ritos e nas festas. Ademais, é vista como um elemento essencial da identidade tanto individual quanto coletiva. É preciso enfatizar que a memória é um instrumento e objeto de poder.

Há diferentes tipos de memória apontados por Leroi-Gourhan (1964, *apud* Le Goff, 1924, p. 426), uma delas trata-se da memória étnica. É relevante falar sobre a memória étnica e às relações de poder que envolvem a construção social da memória e o esquecimento, visto que estou lidando com o caso de uma Cigana falecida na década de 1950 e que as visitas ao seu túmulo obtiveram uma dimensão religiosa. A evocação da categoria cigana pelos espiritualistas e umbandistas híbridos de ciganos com não-ciganos que visitam e realizam oferendas

sobre o túmulo da cigana Adélia, tem contribuído, de certa forma, para manter viva a memória e suscitar debates acerca da identidade cigana.

Os sentidos sociais do evento morte fomentaram a constituição de cemitérios e monumentos. Estes, segundo Pollak (1989), são pontos de referência que estruturam a memória. E é a memória que determina o que é característico de um grupo e conseqüentemente o diferencia de outros grupos. Portanto, a memória estabelece o sentimento de pertencimento e possibilita as fronteiras sócio-culturais. (POLLAK, 1989). Por isso há uma associação intensa entre memória e identidade, além disso, conexão entre memória e diferenciação entre os grupos.

Halbwachs (1968, *apud* Pollak, 1992, p.02) aponta que a memória é um fenômeno coletivo e social. Logo susceptível à instabilidades e modificações contínuas. Alguns acontecimentos e fatos da memória se modificam de acordo com quem fala. Apesar desse caráter flutuante da memória, ela apresenta pontos invariáveis. Pollak (1992) menciona outro aspecto de grande relevância sobre a memória, trata-se de sua seletividade. Dessa forma, somente há um registro de alguns fatos, pessoas e lugares. Existe todo um trabalho de organização para gravar e excluir pontos de uma memória, sendo uma construção que pode ser moldada e re-moldada intermitentemente. No caso em que a memória é herdada há uma relação entre memória e sentimento de identidade, sendo que este último termo refere-se ao sentido da imagem de si para si e para os outros.

A memória é um ponto central que estabelece a noção de pertencimento e com isso identidade, e esta última é relevante na contemporaneidade, visto que há reelaborações identidades nacionais e étnicas e que se relacionam com acontecimentos globais. Nessas reelaborações ocorre um processo de seletividade da memória. Conforme escreve Hall (2000), certezas tradicionais são abaladas fomentando a ideia de que há uma crise identitária. É importante discutir sobre identidade e diferença, e a autora que será utilizada para pensar essa temática é a Woodward (2000). As identidades se inserem no interior de um jogo de poder, são instrumentos de poder como afirma Le Goff (1924). E o jogo do poder se caracteriza pelos conflitos entre aqueles que são diversos entre si. A identidade se forma na

presença da diferença, tem como plano de fundo os conflitos ocasionados pela diferença. E como exposto acima a memória diferencia um grupo do outro, logo memória e identidade se associam à diferença entre coletividades. A identidade é relacional, isto é, a identidade existe ao se relacionar com o diferente que está fora dela, no exterior. E como a memória fomenta pertencimento e fronteiras, como disse Pollak (1989), para que isso seja estabelecido é fundamental interagir e ter relações. Memória e identidade são relacionais. As diferenças entre grupos se destacam e entram em conflito em uma dada época, é algo pontual. A marcação da diferença é relevante no processo de construção de uma identidade. E a diferença se reproduz através de sistemas simbólicos. Portanto, identidade e diferença não são opostos, mas sim estão associadas de tal forma que a identidade depende da diferença. (WOODWARD, 2000). É isto que ocorre com os objetos-símbolos deixados em cima do túmulo da Cigana Kostichi, visto que são demarcadores de uma identidade e visam marcar uma diferença entre a falecida Cigana e os outros falecidos comuns.

Aponta-se o conceito de etnicidade e cultura de Barth (1995) e depois como os mortos são instrumentos de formação de grupo étnicos e identitários. O grupo étnico enfatiza a existência simultânea de diversidade no interior do grupo e unidade grupal. Primeiramente deve-se destacar que Barth (1995) realiza um debate sobre a produção e manutenção de fronteiras, sendo que estas são construídas por meio de dinâmicas diferenciadas. E aborda sobre as identidades étnicas inaugurando uma vertente de estudo com enfoque no aspecto processual e interacional entre os grupos étnicos. Por conseguinte, a análise barthiniana além de permitir compreender as formas de diferenciações dos grupos, isto é o estabelecimento de fronteiras, também esclarece sobre os fluxos de saberes e práticas que perpassam as fronteiras étnicas.

Dessa forma, se analisa os elementos que mantêm uma estrutura fronteira e os elementos que geram uma dissolução de limites entre os grupos. Esta segunda perspectiva envolve fluidez, flexibilidade e movimento. Já a outra refere-se a solidez de um grupo e estabelecimento de fronteira. Os fluxos culturais são cerceados por relações de poderes, que atuam com a finalidade de controlar. Logo, conclui-se que

não existe identidade étnica sem conflito, pois este é o que molda as definições de grupo étnico.

Nesta presente dissertação conceitua-se os ciganos como uma comunidade étnica. Ademais, ressalta-se que para Weber um grupo étnico define-se como uma comunidade de intercambio social, existindo uma diferenciação do grupo em relação ao exterior e uma homogeneização interior através do modo de viver, costumes comuns. A comunhão étnica refere-se a um sentimento de comunidade, não avalia a existência de uma comunidade de sangue. O sentimento de afinidade étnica é fomentado pela existência de uma comunidade linguística, pela homogeneidade da regulamentação ritual da vida que é proporcionada por ideias religiosas semelhantes. Todavia, fortes diferenças de dialeto ou religião não impedem o sentimento de comunhão étnica. - Memória e Herança se entrelaçam quando há uma, lembrança de um passado e origem comuns.

Le Goff (1924), na passagem sobre memória étnica, aponta os aspectos e funções da ancestralidade, e das narrações sobre o passado, e como através desses pontos se constitui as bases dos grupos. Ancestralidade e mortos estão em forte associação, por isso estudar os mortos que são ancestrais ou que se aproximam desta classificação significa acessar fortes valores grupais. Inicia apontando que mesmo nas sociedades com escrita a atividade mnésica oral é presente. E expõe que na sociedade sem escrita a memória coletiva se cristaliza e se fundamenta explicando a existência das etnias ou das famílias através do mito de origem. Forma-se uma história ideológica que descreve e ordena os fatos de acordo com tradições. Nesse contexto surge o canto mítico da tradição, há o herói mítico e um retorno ao tempo de origem. Na memória coletiva do povo sem escrita há uma atração pelo passado ancestral, o desejo de perpetuar a memória de um antepassado ancestral. (LE GOFF, 1924). Defende-se que lembrar dos mortos é manter o passado, é cultuar a ancestralidade. Dessa forma, ter mortos memoráveis auxilia na unidade do grupo, esses mortos fazem parte de um passado e se associam ao mito de origem que funda o grupo.

Robbins (1991, *apud* Woodward, 2005, p. 21) argumenta que a globalização e a instauração de um mercado global fomentam uma homogeneidade cultural o que pode ocasionar o afastamento da identidade local e comunitária. Por outro lado, esse contexto propicia uma resistência de forma a promover força à identidades locais e nacionais ou até mesmo desenvolvendo novas identidades, o que pode ser aplicado no caso da identidade de Maria Cigana e Toninho Cigano que apresentam identidades novas. A globalização acelera a migração, pois devido às mudanças na economia há uma dispersão de bens, serviços e pessoas, tudo circula. Os ciganos em especial são um povo que transita e com isso ganham multiplicidade na identidade. Conclui-se que a migração gera identidades plurais, mas essas são contestadas e vivem sob o signo da desigualdade e exclusão. Essas novas identidades são desestabilizadas e também desestabilizadoras. São identidades sustentadas em várias fontes, que não possuem uma única pátria.

Há uma busca pela autenticação da identidade tendo como referência um passado comum de um grupo. Como os ciganos normalmente não estão associados ao passado da nação brasileira, perante o grupo nacional a identidade cigana é segregada. Busca-se a restauração de uma comunidade imaginada através da ideia de uma terra natal existente no passado. Como ciganos são nômades eles não se associam a nação, e nem a noção de terra natal. Ciganos são transgressores e não se associam à ideia de memória nacional, eles não são enquadrados, logo constroem um outro tipo de memória para si que não envolva uma fixação em um território. A identidade cigana é fluida, não fixada, o grupo não tem um passado comum, logo suas histórias e origens são múltiplas e valoriza-se isso. Já na construção da nação não valoriza-se o múltiplo. Essa identidade transgressora se reflete na forma que a Cigana Kostichi é lembrada, visto que o rito de memória a esta falecida Cigana foge às estruturas convencionais de homenagens aos mortos, que é estipulada pela Igreja Católica no Dia de Finados.

Cada situação possui seu significado social, e em cada contexto há uma identidade que atua segundo as restrições e expectativas daquele momento, logo assume-se posições. Isto refere-se ao conceito de identidade posicional e estratégica do Hall (2000). Entre as diversas posições ocupadas pelo sujeito, por vezes não há

separações e fronteiras nítidas. Os devotos da Cigana relevam esse caráter múltiplo e de identidade posicional e estratégica, isto é, de acordo com a posição social que se encontram adotam uma identidade que é conveniente. Por exemplo, na frente do túmulo é válido se nomear como católico, especialmente quando são entrevistados por mim que eles não conhecem. Por outro lado, quando este mesmo devoto está numa gira de Umbanda ele pode se definir de outro modo e não enfatizar tanto seu lado católico.

Cria-se um ser múltiplo que transita entre suas várias posições sociais. As identidades sexuais, por exemplo, estão em mudança, são ambíguas. A identidade sexual que aparenta ser uma esfera pessoal trata-se como sendo social, pois a forma de vivenciar a identidade sexual é norteadas pelos significados culturais acerca da sexualidade que são elaborados pelos sistemas dominantes de representação. Toninho Cigano, devoto da Cigana é homossexual, sendo este um aspecto da sua identidade que o afasta da convivência com a comunidade cigana. Sua sexualidade é um aspecto que ocasiona marginalidade segundo a visão do grupo cigano. E Toninho constrói uma identidade híbrida que mistura associação e dissociação com a comunidade cigana. Esse hibridismo está com consonância com a multiplicidade presente no rito à Cigana como será melhor exemplificado no capítulo 3. Mas ele ocupa outras posições identitárias além desta.

## 2.3 MEMÓRIAS EM DISPUTA: MORTOS MEMORÁVEIS E ESQUECIDOS

### 2.3.1 O poder e os mortos

As perguntas que estruturam este subcapítulo são: Quais mortos devem ser lembrados? E como lembrar? E como a lembrança e o esquecimento se tornam pontos de estruturação de um grupo étnico? Quais aspectos e contextos sociais tornam uma morte memorável ou não? Ressalta-se que não é possível falar em memória sem abordar o esquecimento, ambas são estruturas complementares, dialógicas e dialéticas, oposições que se conciliam, que se entrecruzam de forma a fazer um rico e denso emaranhado de sentidos. Quando algum grupo social escolhe o lembrar, simultaneamente escolhe o que esquecer. A inversão da memória é o esquecimento. Faces da mesma moeda não podem ser distanciadas e apenas

alcançam a coerência quando estudadas concomitantemente. Essa é a proposta deste subcapítulo, compreender o que torna alguns mortos memoráveis e,conseqüentemente, o que gera os esquecidos?

Até o momento compreendeu-se os sentidos da morte, especialmente segundo a teoria de Rodrigues (1983), depois perpassou-se pela estrutura do rito de acordo com Turner. Em seguida trabalhou-se com conceitos de memória e identidade que neste caso estão presentes no rito à falecida Cigana Kostichi. Dessa maneira, houve um estudo seguindo o esquema conceitual mortos-ritos-memória- identidade. Depois dessas etapas surge uma nova questão. Neste momento, a ênfase é na análise sobre quais pessoas/personagens deve-se lembrar ou esquecer, isto é, para quais pessoas possibilitar ter a vida eterna por meio da lembrança, e a quais pessoas fornecer o terrificante destino de morte e esquecimento.

Destacando a rede densamente constituída pela morte e poder, como categorias dialógicas onde o lembrar à morte e alguns mortos é um instrumento simbólico de poder e de afirmação do ser identitário. Ressalta-se que a identidade simbolicamente afirmada através da morte, é munida de poder e vivacidade. Em Le Goff (1924) a memória coletiva é relevante para a luta das forças sociais pelo poder. É importante tornar-se senhor da memória e do esquecimento. Os grupos dominantes se preocupam com isso. A lápide e o rito ali executado para da Cigana Adélia é a construção política de uma imagem, no sentido de promover visibilidade e reconhecimento e afirmação de uma categoria até então altamente marginalizada e sobre o pesado poder do estigma.

Nas relações de poder Rodrigues (1983) argumenta os dominados agem sobre os dominantes, influenciando o estilo de dominação e as estratégias que serão utilizadas, logo o dominado também desenvolve atitudes de poder. Por ser uma relação, conseqüentemente, envolve troca. Portanto as relações de poder entre mortos dominante e lembrados e os esquecidos é baseada numa troca contínua, e uma categoria atua como base da outra. Dessa forma, o poder por ser relacional não é imposto por um grupo ativo sobre outro grupo passivo. Os grupos são canais nos quais o poder perpassa e circula, logo não há como deter o poder, este não está

localizado em um ponto específico do social. Contudo, uma visão tradicionalista do termo indica o poder com algo que é possuído por alguém. Mas essa visão tradicional não é valorizada por Rodrigues (1983). Concebendo a morte como algo controlado pelo dominante, este pode gerar a morte do dominado. Utiliza-se aqui o termo morrer em seu sentido literal de fim da vida corpórea. Todavia, o falecimento pode ser simbólico de forma que sufoque uma identidade e a transforme em margem. Se há poder na morte conseqüentemente há poder na memória sobre a morte e os mortos.

Há uma relação entre morte, memória, poder e instituições, nesta pesquisa valoriza-se a instituição religiosa, especificamente a Igreja Católica, uma vez que parte significativa dos devotos da Cigana Kostichi se assumem como católicos. Na Igreja Católica os santos são classificados como mortos milagrosos. Para alcançar o status de santo é preciso deter poder social. Maertens (apud Rodrigues, 1983, p.) apresenta que as canonizações cristãs estão associadas às altas camadas da hierarquia social, ou seja, somente aqueles reconhecidos socialmente em vida, é que são canonizados. Os que recebem o símbolo canônico são mais os clérigos do que os leigos, mais os nobres do que os camponeses, mais bispos do que os padres, mais pessoas do sexo masculino do que feminino.

O canonizado atua como um ancestral, logo é o detentor da lei social, da ordem política e estão vigiando a todos, controlando as atividades econômicas e naturais como a caça, as colheitas, as guerras. Aqueles que foram poderosos-financeiramente e detentores de cargos políticos- entre o mundo dos vivos continuam o seu governo no Além. A cumplicidade entre os dois mundos é vantajosa especificamente para os vivos que recebem a boa sorte dos ancestrais, não são todos os vivos que são dignos da sorte e de usufruir das bênçãos dos santos canonizados. A Igreja institui quais mortos são poderosos e santificados, majoritariamente os santos foram poderosos em vida. Cria-se um ciclo, um poderoso morre, é santificado pela Igreja e com isso essa instituição religiosa cria um santo que foi poderoso em vida, é poderoso na morte e se associa aos poderosos que estão na terra, o santo enfatiza positivamente os valores que são comumente encontrados nos poderosos que estão vivos. O poder e aquele que o detém são



imortais, os poderes nunca findam mesmo após a morte. A morte é controlada pelo poder dos vivos elaborando, portanto, mártires e heróis da elite que unificam um grupo através do compartilhamento de valores morais.

Prosseguindo a reflexão sobre instituição, poder e memória, é possível dizer que a política estabelece ou não formas de desenvolver a memória de grupos étnicos vivos. Ressalta-se que os ciganos ainda não são devidamente incluídos nas histórias nacionais de vários países, inclusive no Brasil. São povos não integrados à nação. Um evento que exemplifica essa questão é que somente no Governo Lula em 2006 é que se instituiu o Dia Nacional do Cigano, em 24 de maio. Ao que parece, trata-se do reconhecimento da identidade e da memória cigana no calendário oficial da nação, pois nele reservou-se uma data dedicada a este povo somente no século XXI, isto é, um reconhecimento tardio e incipiente. Neste sentido, como escreveu Pollak (1992), as datas comemorativas são elementos de construção da memória de uma sociedade.

Além disso, há outras formas de lembrar dos ciganos indo além desta data comemorativa instituída no Brasil. Os monumentos funerários são os instrumentos de lembrança discutidos neste texto, por isso, o túmulo da Cigana Adélia é um relevante monumento à memória. Todavia, este monumento não foi apropriado pela comunidade cigana tradicional, visto que ciganos não visitam o túmulo da Adélia. O túmulo é reconhecido por atores sociais híbridos que se definem como espiritualistas, católicos e umbandistas.

### 2.3.2 Mártires, santos e culto aos mortos no medievo

A forma de lembrar da Cigana Kostichi relaciona-se a valores religiosos Umbandistas e Católicos, tanto do catolicismo não-oficial quanto do tradicional. Dessa forma, o culto às almas e mortos da Igreja Católica influenciaram na construção devocional presente no túmulo da Cigana Kostichi. Devido a isso, utiliza-se a teoria de Le Goff (1924) para construir uma interpretação da valoração social dos santos no medievo e como isto se reflete na forma de cultuar os mortos comuns

no Dia de Finados na contemporaneidade e como que os dados do culto a Cigana apontam aproximações e afastamentos da teoria de Le Goff (1924).

Um ponto relevante sobre memória e constituição de grupos é que segundo Le Goff (1924) na memória medieval ocorreu uma cristianização da lembrança desenvolvendo o culto aos mortos, principalmente aos santos. Essa constatação de Le Goff possibilita pensar que a influência do cristianismo para lembrar dos santos na Idade Medieval era uma forma de manter a estabilidade da estrutura social vigente. Na Idade Média cristã, a forma como os mortos eram lembrados era guiado exclusivamente pela religião que era a construtora da identidade social predominante. Grupos religiosos predominantes em uma época se relacionam à forma de lembrar os mortos e, conseqüentemente, definem a identidade do grupo dos vivos. Elabora-se nesse ponto uma ressalva, que o culto aos ancestrais é uma forma de manter a vigência da estrutura social de um povo. Le Goff (1924) menciona isso e Samir Castro (2016) também. Este último autor enfatiza a ancestralidade fortemente presente entre africanos. Argumento que o ancestral atua como modelo moral sendo fonte da tradição e manutenção do grupo. O conceito de santo diverge do conceito de ancestral, todavia, ambos retratam a conexão entre passado e presente, entre mortos e vivos. E que a lembrança de um morto atua na construção identidade do grupo que lembra.

Segundo Le Goff (1924) os mártires cristãos<sup>21</sup> são comemorados e a lembrança aos santos ocorria e ocorre até os dias de hoje na data do seu martírio. Portanto, há uma intensa associação entre morte e memória no catolicismo, ou seja, algo é recordado a partir da data de sua morte, e isso tem base no culto pagão dos antepassados e dos mortos. A palavra mártir deriva do latim eclesiástico *martye* do grego *μάρτυς* que significa testemunho, dar testemunho de sua fé através da tortura corporal. Havia um livro na Igreja Católica denominado de *libris memoriales* onde se fazia o registro do nome das pessoas falecidas, e a elas eram direcionadas orações. No catolicismo os mártires são exemplos de honra. O túmulo é a comemoração da vida de um

---

<sup>21</sup> Segundo Quadros (2011), o culto aos santos e a prática de cultuar os mortos e deixar oferendas na sepultura se relacionam entre si, a partir dos primórdios do cristianismo. Os mártires foram a ponte de entrada para consolidarem os valores antigos de relações entre vivos e mortos e o politeísmo antigo.

santo. Pode-se analisar que a memória cristã ao escolher aqueles que são lembrados selecionavam pessoas mortas que portaram em vida por valores que eram congruentes com a Igreja, logo eram mortos que mantinham a estrutura social cristã. Os mortos memoráveis auxiliam na construção de grupos identitários. A lembrança e a marginalização dos mortos eram manipuladas pela Igreja Católica. Ademais, Le Goff (1924) destaca que com o nascimento do purgatório no fim do século XII, as missas, orações e esmolas a favor dos mortos foram incentivadas. Porém, é válido destacar mais uma vez que, somente são lembrados os mortos de boa e bela memória.

Schmitt (1999) evidencia que o bispo de Hipona falava que não era um dever cristão a preocupação com o corpo dos mortos, quem fazia isso eram os pagãos. A relevância deve ser dirigida à alma do morto e deve-se orar e pedir a Deus para salvar aquela alma. Todavia, Santo Agostinho de Hipona (1984, apud Quadros 2011, p. 655) relata que sua mãe tinha por hábito deixar pão, vinho e bolo nas sepulturas dos santos. Dar comida aos mortos era o que os pagãos faziam, porém era cristão ir a sepultura, era uma comunhão com o corpo de Cristo. Os santos do catolicismo romano é uma prática com origens pagãs.

A finitude corpórea é central na construção dos santos. Os processos de hagiografia evidenciam as circunstâncias do falecimento, tornando o ato de morrer parte relevante da biografia do santo, e que destaca o caráter divino da pessoa. A vida do santo era um exemplo de moralidade, um modelo a ser seguido. Rodrigues (1983) aponta que a vida no outro mundo dependerá da vida que a pessoa teve no plano terreno. A morte, o pós-morte e a vida são controladas pelo poder social vigente que estipula quais comportamentos promoverão uma vida plena ou miserável no Além. No ocidente os cristãos realizavam esse controle social por meio das noções de céu e inferno. Ressalto, que os mortos memoráveis são aqueles que tiveram comportamentos em vida e que são considerados exemplares pelos poderosos- que são políticos e pessoas com alto poder aquisitivo- que controlam o grupo. Por outro lado, os mortos santificados mostram uma vida de sofrimentos e próxima do ser humano comum. Já os mortos esquecidos são aqueles que tiveram vida e

comportamentos reprovados socialmente, logo estas pessoas não estão em uma boa posição no pós vida.

### 2.3.3 Memórias subterrâneas: à flor da terra e abaixo da terra do cemitério

Ser enterrado, no subterrâneo do cemitério é ser esquecido, caso não existem monumentos na superfície de onde se encontra o corpo falecido, não haverá memória, nem peregrinações. Algumas memórias são enterradas junto com o cadáver, a divergência é que a memória subterrânea pode emergir, mas o cadáver não pode se recompor fisicamente, apenas simbolicamente quando é lembrando e reverenciado por algum ser vivente dotado de corpo físico. A memória da Cigana Kostichi emerge das profundidades do cemitério e atinge a superfície através da atuação das oferendas sobre seu túmulo. Dessa forma, o conceito de memórias subterrâneas pode ser aplicado para fomentar a compreensão do rito de memória à Cigana Kostichi.

Há também o esquecimento nos enterros “à flor da terra” como explicitado por Claudia Rodrigues (1994) e trata-se de uma rejeição violenta ao corpo e à identidade que o morto carregava em vida e que influencia o tratamento funerário. Este morto sequer é devidamente enterrado sendo negado a ele qualquer tipo de integração, mesmo que seja à terra. O esquecimento é notório de forma que o não enterramento escancara que aquele ser já estava socialmente morto quando ainda andava entre os vivos. O enterro é símbolo para separar os mortos dos vivos, se não há enterro não há separação, provavelmente porque a morte já se instaurara, muito antes do corpo físico se desvanecer e perder sua vitalidade física.

Pollak (1989) aponta que existem vítimas da máquina de repressão do Estado, como por exemplo, os criminosos, prostitutas, ciganos. Todos estes são grupos evitados nas memórias enquadradas que é organizada pelo Estado e pela elite. Ressalta-se o caso dos ciganos, grupo nômade que causa alvoroço nas autoridades quando decidem acampar nas terras de uma nova cidade. Portanto, órgãos públicos e população civil classificam os ciganos de maneira negativa, colocando-os no espaço

do subterrâneo social. O mesmo se procede no pensamento dos devotos da Cigana Kostichi. A maioria dos entrevistados não associam Adélia Kostichi como o grupo étnico cigano. O cigano enquanto etnia é marginalizado até mesmo entre os devotos de uma falecida que tem em sua lápide o nome cigana.

A memória enquadrada de Pollak (1989) pode ser visualizada entre os devotos que reproduzem uma visão negativa dos ciganos que é proferida pela elite política de diversos países. Os reprimidos- pobres- possuem um passado mudo, mas isso não significa que foram esquecidos, pois o silêncio representa uma forma de gestão de memória que atua conforme as possibilidades de comunicação. Os excluídos da memória enquadrada, se modificam de acordo com o período histórico vivenciado. Pollak (1992) enfoca que os sujeitos do momento presente que estruturam a memória. Tais sujeitos são constituídos pela elite ou pelos marginalizados, estes últimos ganham voz que em períodos históricos democráticos ou em efervescência e conflitos sociais que antecedem a democracia.

No rito de devoção à Cigana Kostichi, diferentes memórias surgem nos gestos e palavras dos visitantes do túmulo. De acordo com a zeladora Marilde, o corpo que foi sepultado trata-se de um homem que em vida recebia a entidade de uma Cigana chamada Adélia. Portanto, o nome inscrito na lápide é uma referência a uma entidade. Por outro lado, há Maria Cigana que relata ser parente de Adélia e que esta era realmente uma mulher cigana. Percebe-se que há divergências na forma de dizer quem foi e de lembrar da Adélia. No dia 02 de novembro de 2015, Marilde ficou inconformada quando relatei que Maria Cigana se definiu como parente de Adélia. Para Marilde, isso era uma mentira que não podia acontecer. Há um conflito entre a narrativa das duas devotas. Os documentos do cemitério são rasos e consta apenas que o nome da pessoa enterrada na lápide amarelo ouro trata-se da Adélia Gomes Kostichi e que o responsável pelo enterro foi Miguel Kostichi.

A memória coletiva é organizada de acordo com conflitos e disputas contemporâneas para decidir quais datas, personagens e acontecimentos deverão pertencer à memória de um povo e conseqüentemente quais serão excluídas. Como a memória é organizada segundo questões políticas e pessoais, isto evidencia que a

memória deriva de uma construção que pode ser consciente ou inconsciente. Pollak (1992) aponta que confrontos, conflitos, disputas e negociações estão associadas à memória e identidade. Isso pode ser aplicado ao caso da Cigana Adélia, visto que a forma de lembrar à falecida pode favorecer a identidade de Maria Cigana, ou a identidade de Marilde que se identifica com entidades da Umbanda. Cada devota tem um interesse, pois a primeira deseja estabelecer laços de parentesco com a falecida como uma forma de justificar que tem dons de leitura de cartas assim como algumas mulheres ciganas. Já a segunda devota deseja afirmar que cuida do túmulo que caracteriza uma entidade, sendo uma ideia comum ao seu universo religioso umbandista. A memória individual pode entrar em confronto com a coletiva e há o caso de disputas e confrontos entre grupos políticos com interesses opostos.

Segundo Thomson (1998) a memória é um campo de batalha. O autor cita que quando a voz da margem emerge as batalhas pela memória se tornam mais intensas e há uma real disputa e um desejo dos dominantes em silenciar aqueles que destituem a ordem e as antigas histórias nacionais. Para Thomson (1998) a história oral possui uma função política, uma vez que questiona as verdades históricas que são consideradas intocáveis e absolutas. A história oral fomenta contradições e complicação ao que já estava estabelecido e aceito historicamente. É uma forma de compreender como as memórias populares são construídas, se reproduzem e porque influenciam ou não a sociedade. A história oral pode simultaneamente contestar a cultura dominante e reafirmar identidades e experiências pessoais. Tal empreitada é difícil e trabalhosa de ser concretizada.

Pollak (1989) defende que é preciso investigar o processo e os atores que formalizam a memória e a tornam sólida, durável estável e incontestável. A história oral disponibiliza lugar aos marginalizados ao evidenciar análises das narrativas dos grupos minoritários. Há uma relevância das memórias subterrâneas que se opõe à memória oficial e nacional. A memória subterrânea traz a tona o aspecto opressor e uniformizador da memória coletiva nacional. Pollak (1992) destaca que o século XIX herdou a noção de que a história corresponde a uma história nacional e que essa seria sua essência. O pensamento de pollakiano indaga que é possível que os

historiadores trabalharam para o enquadramento da memória, propiciando com isso a constituição de uma história nacional.

No contexto em que a memória e a identidade estão mais fortes e consolidadas, os grupos externos não têm grande poder de gerar questionamentos, e quando o fazem, esses problemas não exigem uma reorganização nem da identidade coletiva, nem da individual. Quando há o trabalho da própria identidade e memória em si - e não o trabalho de enquadramento necessariamente -, isso culmina em períodos de tranqüilidade (POLLAK, 1992). Porém, quando o trabalho de enquadramento é extremamente opressor isso fomentará descontentamentos e conflitos identitários.

As memórias subterrâneas, segundo Pollak (1989) surgem no momento de crise, quando a memória entra em disputa, onde há conflito, competição entre memórias concorrentes. As memórias proibidas e clandestinas sobrevivem escondidas e são transmitidas de uma geração a outra, por meio da oralidade, nas redes familiares e de amizades. Os ritos aos defuntos especiais e mediadores da contemporaneidade são transmitidos oralmente entre uma comunidade afetiva, sendo enquadrado como uma memória subterrânea. A memória é uma disputa e o reprimido emerge de tempos em tempos e na contemporaneidade os pesquisadores focam no estudo do conflito e dessas memórias silenciadas. O silenciamento de algumas memórias se caracteriza como a função do não-dito. Pollak (1989) enfatiza que algumas memórias são indizíveis, proibidas ou vergonhosas. É o caso se afirmar como praticante a Umbanda. As pessoas não falam abertamente que são umbandistas devido ao medo de serem excluídos, de entrar em mal-entendidos, ou de sofrerem violência física.

Neste sentido, a Umbanda ou os umbandistas, ao se apropriarem de uma categoria étnica da memória cigana, trazem à tona, à superfície, as memórias subterrâneas dos ciganos. Esta religião realiza ritos que fomentam memórias de povos esquecidos, marginalizados e subterrâneos do Brasil: os índios, os negros, os ciganos, os pretos-velhos, caboclos, boiadeiros. A Umbanda é uma forma de reverenciar os esquecidos (as minorias étnicas e sociais) e os transformar em memoráveis. Reformulando a identidade do povo brasileiro e incorporando membros

que antes eram rejeitados e marginalizados na história do país, por isso lembrar é manipular a identidade é os tornar dignos, honráveis, como seres portadores de sabedoria e poder. A religião umbandista (re)significa a identidade brasileira.

Na umbanda os mortos não são lembrados de maneira individualizada, isto é, não se lembra do preto-velho de nome tal que viveu na fazenda tal. De fato, até pode ter alguns casos assim, como por exemplo o espiritualista Gasparetto com as entidades Calunga, visconde de Mauá<sup>22</sup>. Todavia, casos que enfatizam a individualista de um espírito que trabalha na Umbanda são raros. O mais comum é lembrar de uma linha de entidades, de um papel social. Falanges e linhas de entidade da umbanda são personalidades sociais, uma massa, uma população, a linha é maior e engloba a falange ou uma multidão. Segundo Hard e Negri (2005) a multidão atua como agente político contra o império.<sup>23</sup>

Essa forma de lembrar de uma coletividade de mortos, de forma a estabelecer unidade e igualdade entre eles a, se aproximam na questão de trabalhar o eu de maneira mais social do que individual. A religião faz isso com a entidades que desenvolvem papéis em que o molde coletivo sobressai as peculiaridades da individualidade. Deste modo, o memorável não é um indivíduo, mas representa uma camada social ou um segmento social específico do povo brasileiro, isto é, classes sociais e segmentos étnicos.

No campo dos mortos em Santo Antônio há dois túmulos que também representam coletividades de almas que atuam na Umbanda, é o caso do Marujo Wilson e a criança Fernandinho. Na umbanda há uma linha de entidades chamadas Erês e são espíritos de crianças e que gostam de receber como oferendas doces. O mesmo ocorre na sepultura de Fernandinho que é associado aos Erês. E na lápide do marujo Wilson há oferenda de cerveja, e uma associação do falecido com a profissão marinheiro e o uso de monumentos que retratam o navio e a ancora.

---

<sup>22</sup> O trabalho espiritual do Gasparetto com essas entidades pode ser constatado por meio do site: <http://gasparetto.com.br/web/nossosguias>

<sup>23</sup> Ressalto que a Umbanda não é tema central desta pesquisa, por isso não foi realizado um trabalho etnográfico em terreiros, logo os apontamentos sobre entidades da Umbanda foram obtidos a partir de algumas entrevistas com umbandistas e podem ser informações parciais que não alcancem o grau de complexidade que um trabalho etnográfico em terreiros proporcionaria.



Wilson representa as entidades da umbanda que são marujos e são reconhecidas pela bebida e objetos que remetam ao barco e itens de navegação. Todavia, ressalta-se que esses dois túmulos não são o eixo norteadores desta pesquisa, visto que a ênfase é direcionada à personagem da Cigana Adélia. O estudo destes túmulos não será aprofundado, de modo que são utilizados somente a título de ilustração, de exemplificação. O objetivo é realizar uma observação breve do culto à Fernandinho e ao Marinheiro Wilson somente no espaço do cemitério sem estender a pesquisa para a análise de ritos aos erês e marujos na Umbanda.

Essa questão de uma lápide representar uma coletividade pode ser projetada no culto à cigana Kostichi, visto que é um culto que faz reverência a identidade coletiva da linha de entidades ciganas umbandistas. A falecida cigana kostichi é um símbolo que se refere a um grupo, um todo unificado de várias almas ciganas. E o túmulo cria uma representação de uma cigana que faz referência as outras ciganas, isto é, de uma mulher bonita, misteriosa, sedutora, vaidosa, que usa adornos, e está de batom e unhas vermelhas dona de poderes mágicos que podem prever o futuro, rogar maldições ou bênçãos. Atribui-se esta imagem de mulher vaidosa à cigana Adélia e à linha de entidades ciganas da Umbanda, pois em seu túmulo há objetos como: esmaltes e batons vermelhos, maquiagem, muitas pulseiras, brincos colares, anéis coloridos, dourados, perfumes, espelhos, lenços vermelhos. Tais símbolos e artefatos remetem às mulheres que gostam de se enfeitar e valorizam a beleza física.

Porém, o culto existente no túmulo da Cigana Kostichi vai além da representação de um coletivo, e apresenta também a valorização de uma individualidade de uma identidade e biografia de vida e ao mesmo tempo que trata de reverenciar a identidade coletiva da linha de entidades ciganas umbandistas. É a junção de opostos que coexistem sem que um aspecto anule o outro, de forma que há uma relação dialógica sintética. A imagem da individualidade de Adélia Kosthichi está em consonância e influencia a imagem do coletivo das entidades ciganas. O coletivo também influencia e forma a individualidade da Cigana Adélia que é interpretada e representada na lápide. Portanto, no lugar dos mortos há a representação da cigana enquanto entidade, seja com caráter individual ou coletivo da umbanda, e esta visão

se associa ao cigano enquanto grupo étnico. Portanto, a cigana Adélia possui a categoria do grupo étnico e este grupo é representado por meio de ritos religiosos umbandista. Contudo, a visão que prevalece entre os devotos é que a Cigana é uma entidade, um espírito, e não propriamente um antigo membro dos ciganos étnicos que vive em acampamentos ou os ciganos que compartilham valores da ciganidade enquanto comunidade. Dessa forma, compreender como a Umbanda representa o povo cigano através de entidades é saber como se constrói a imagem da Cigana Adélia Kostichi.

Os ciganos, por não terem símbolos fúnebres e em poucos casos enterrarem seus mortos em cemitérios, logo não há uma demarcação simbólica que propicie lembranças aos seus antepassados. Dessa forma, possuem uma memória funerária marginalizada, que os relega as categorias de esquecimento e/ou, nos termos de Pollak (1989), de memória subterrânea. Na contemporaneidade vem à tona a memória de defuntos que foram esquecidos por muito tempo, que é o indigno, o marginal, o excomungado. É o caso de todos os defuntos especiais e mediadores que existem no Brasil a partir da metade do século XX.

Todavia, ao tomar o monumento à Cigana Adélia como uma referência, bem como a crença dos entrevistados sobre os feitos da mesma cigana, a identidade e a memória dos ciganos passam para a categoria de lembranças de feitos positivos, sobretudo ao evidenciarem uma morta, em específico a Cigana Adélia, que é evocada como portadora de uma ciganidade capaz de realizar graças. A memória sobre um morto pode solidificar uma identidade positiva do grupo ao qual ele pertence, mas para tanto, a comunidade cigana deveria tomar para si esse símbolo. No entanto, ao que demonstram os dados etnográficos em relação à Cigana Adélia, são os que se definem como espiritualistas e umbandistas que reivindicam para si esse símbolo.

Em suma, o que fará o morto ser memorável ou esquecido, depende dos seguintes aspectos: o comportamento que teve em vida, e este será julgado pelos poderosos como bom ou não. Outro aspecto relevante é o tipo de morte, o contexto em que morreu. É necessário observar também o papel social desempenhado em vida. Portanto, cargo político, militares, sobrenome de família são importantes na rede

social. Mesmo que tenha realizado más ações, o seu papel será definidor para estruturar ou não um culto a sua memória. Ademais, o pertencimento a determinado grupo étnico valorizado pelos poderosos que dominam politicamente e economicamente será relevante na memória ou esquecimento.

### **3. TÚMULO DA CIGANA ADÉLIA GOMES KOSTICHI: DEVOTOS, OFERENDAS E CIGANIDADE A PARTIR DO CEMITÉRIO**

Este capítulo analisará os dados do trabalho de campo no cemitério, buscando destacar os detalhes do culto à Cigana Adélia. É um estudo sobre os símbolos deixados como oferendas no culto e a partir das memórias e narrativas interpretativas dos devotos. A partir da interpretação dos símbolos pelos próprios nativos (devotos) há a construção de uma exo-identidade cigana, um elemento basilar na elaboração do rito. Inicialmente será desenvolvido como os ciganos interpretam e ritualizam o evento morte e se há conexões entre o culto à Cigana e as tradições dos povos ciganos. Através do culto, a cigana é classificada como milagreira e os símbolos deixados como oferendas sobre a lápide contam e recontam histórias e imagens da Cigana Adélia como esteticamente integrante do povo cigano e da Adélia como um ser espiritual de luz. Apontando o túmulo como símbolo de identidade e lugar de memória sobre o povo cigano explano sobre identidade reivindicada de Maria e Toninho e como isso atua em conjunto com o rito à Cigana. E, ademais, abordo sobre as entidades e consultório de maria cigana que afirmou incorporar o próprio espírito da Cigana Adélia.

Na permanência em arguir acerca de quem é a Cigana busquei compreender as narrativas sobre a vida e morte da Cigana. E também ocorrerá a análise sobre o culto às almas, sendo este culto capaz de promover a compreensão das imagens híbridas e polimórficas que são criadas da Cigana que é categorizada como sendo uma alma. Ademais, o estudo do culto às almas é relevante, visto que influencia e organiza a construção dos gestos presentes no culto à Cigana. Por fim, após explanar sobre a identidade da Cigana construída por seus devotos através das oferendas de símbolos no culto às almas, era preciso compreender a identidade

religiosa do devoto. Os devotos da cigana são múltiplos e transitam desde a esfera do catolicismo tradicional, perpassando a Umbanda até atingir uma espiritualidade transreligiosa e desvinculada de instituições religiosas. O túmulo da cigana tem a cor do fogo e analogicamente funciona como uma grande fogueira que irradia vida, e são nessas proximidades do calor do fogo que os devotos (em uma espécie de comunidade imaginada) revivem a si próprios por meio de lembranças de uma Cigana, se encontram e protegem (ou fecham) seus corpos das intempéries da vida

### 3.1- O TÚMULO DA CIGANA: SÍMBOLO DE IDENTIDADE E LUGAR DE MEMÓRIA SOBRE O POVO CIGANO

#### 3.1.1 – Os ciganos e a morte: reflexões a partir do estudo etnográfico

Para desenvolver essa reflexão acerca das concepções sobre os ciganos, a morte, o morrer, os mortos e o cemitério, cabe esclarecer que não houve trabalho de campo com os ciganos em si, visto que o recorte da dissertação delimitou entrevistas e etnografia apenas com as pessoas que frequentam o túmulo da cigana Adélia. Como o número de ciganos que visita o cemitério de Santo Antônio é irrisório e especialmente como visitantes da Adélia, eles não foram entrevistados. Na verdade, apenas duas pessoas que são devotas da Cigana Adélia, se definem como ciganos, mas elas foram localizadas fora das comunidades ciganas de acampamentos. Estes dois casos são Maria Cigana e Toninho Cigano. Ademais, outra entrevistada que se aproxima dos ciganos é Dona Mirinha, uma senhora que relata que conheceu a Cigana Adélia, e faz narrativas sobre a Adélia em específico. Entrevistei também Jussara Kalin, que é filha de um homem que quando vivo era cigano e devoto da Adélia. Jussara é uma cigana afastada da comunidade de acampamentos ciganos, pois se separou do marido cigano, onde viveu por cerca de 20 anos e pôde colaborar com a pesquisa narrando suas concepções sobre a morte.

Compreender as noções ciganas de morte enriquece a pesquisa, pois será possível fazer aproximações e distanciamentos entre a forma como a Cigana Adélia representa a morte e a forma como o povo cigano representa a morte. Adentrar aos sentidos que o povo cigano atribui à morte é perceber se a Cigana Adélia e seu culto

dialogam com algum rito aos mortos que existe entre os ciganos. Para acessar essas concepções sobre os ciganos e a morte serão apresentadas as visões de Dona Mirinha, Toninho Cigano, Jussara Kalin e Maria Cigana, e também será válido o auxílio de dados etnográficos de outras etnografias que entrevistaram ciganos de acampamentos.

A primeira ideia apresentada é que a morte é uma ordem para que os ciganos caminhem. Na entrevista com Dona Mirinha ela me relatou que após a morte da Cigana Adélia, as irmãs da falecida foram embora e nunca mais regressaram ao Espírito Santo. Nota-se a noção de que a morte faz com que o cigano vá embora e não regresse mais na terra em que um dos seus parentes faleceu. Ademais, Dona Mirinha contou que a única pessoa que visita a Cigana é um filho que esta cigana teve. Ir embora após a morte é um ritual entre os ciganos. Toninho Cigano destacou que quando um cigano morre há um rito, com velas, festa e danças. O rito ocorre a noite, após o pôr do sol que é o período do descanso espiritual e tem durabilidade de 21 dias, pois este é o tempo para ocorrer o desencarne. Após completar os 21 dias, os ciganos anoitecem na terra em que houve a morte, mas antes do amanhecer eles partem, desmontam suas barracas e se deslocam para outro lugar.

Por outro lado, nem todos os ritos de morte ciganos são semelhantes ao que Toninho Cigano elucidou. Há ciganos que enterram no cemitério, e não velam o defunto, como explicou a cigana Jussara Kalin. Segundo ela, ciganos preferem enterrar no mesmo dia de falecimento. Este gesto ocorre, visto que segundo a entrevistada, a morte representa um grande sofrimento. Jussara também mencionou o hábito dos ciganos em desfazer acampamento após a morte de um membro do grupo, mas é possível que no futuro algum cigano possa visitar o local da morte. Portanto, o ponto em comum na fala de Toninho e Jussara é que os ciganos enterram e se afastam do local que lembra o morto. Ademais, queimam todos os pertences do falecido e Jussara relatou que quando vivia em acampamento ela presenciou várias mortes, e a viúva cortava seu cabelo e suprimia sua vaidade.

Há um trabalho etnográfico sobre ciganos em Alagoas denominado “Veio a ordem de andar”, de Leila Samira Portela. Na referida etnografia, a morte era um motivo

para fazer os ciganos andarem, viajarem. Dessa maneira, a morte configura-se como um ponto demarcador de nomadismo, e parafraseando a etnografia de Portela (2014) a morte é compreendida pelos ciganos como uma ordem para andar. Esse contexto evidencia que há um desejo que impulsiona o afastamento dos ciganos do local em que um deles veio a óbito. Portanto, um afastamento, da morte, dos mortos e dos locais que lembram algum falecido.

A visão da devota Maria Cigana sobre o cemitério e consequentemente sobre a morte é de recusa, tristeza e distanciamento, ou seja, ela defende que ciganos não frequentam cemitérios, visto que não gostam deste ambiente. No momento que Maria Cigana estava incorporada de Cigana Adélia ela reafirmou que cigano não gosta de cemitério, porém Maria visita devido seus trabalhos, seu comprometimento com Adélia e desenvolvimento espiritual. Jussara Kalin afirmou que não tem o hábito de visitar o cemitério, pois provoca sofrimento e, consequentemente, não participa e nem realiza rituais no Dia de Finados.

A partir disso é possível concluir que o túmulo da Cigana Adélia e seu rito não são associados às tradições ciganas, ou seja, ciganos não gostam de visitar cemitérios, eles deixam seus mortos para trás e partem para novas aventuras de vida nômade, não havendo ritos em espaços fúnebres. A profusão do rito da Cigana deriva dos frequentadores do cemitério que não pertencem à etnia cigana. De acordo com Maria Cigana o processo de morte é marginalizado pelos ciganos, estes abandonam os idosos, doente e mortos. Não há representações neutras ou positivas da morte e nem da velhice, sendo o envelhecer o anúncio atormentado da chegada da morte.

Maria Cigana ilustrou uma visão dramática, trágica e misteriosa do processo de morte e narrou casos de mortes violentas. O primeiro caso refere-se à morte de uma jovem de 21 anos e devido a imprevisibilidade da chegada da morte, a mãe da falecida entrou em desespero. Maria Cigana também narrou que em uma viagem que ela fazia ocorreu um mistério, e que ela viu em sua frente, duas jovens que perderam a vida em um acidente de carro. O marido de uma das jovens passou depois do acidente, Maria Cigana solicitou ajuda dele, mas ele negou sem saber que era sua esposa que estava em apuros. Maria Cigana interpretou esse contexto como

um grande mistério. Maria Cigana apesar de não gostar de cemitério, ela reitera que não tem medo da morte e que em sua vida teve muito contato com os processos mortuários, especialmente devido à natureza de seu trabalho, que é a espiritualidade. Neste tipo de trabalho ela recebe muitas mensagens alertando ou noticiando a morte que acontecerá futuramente. A morte é próxima e anunciada, mas detém seu caráter trágico e repulsivo e misterioso. Maria Cigana apresenta um mundo de mistérios e superstições e a morte é um tema muito presente nessas narrativas de mistérios que entrevistada conta.

Em suma, Maria Cigana transmitia enunciados em que a morte é ora anunciada e ora repentina e inesperada, mas em todos os contextos é violenta, triste e carregada de uma grande carga de dramaticidade. Assassinatos, suicídios, acidentes. Ademais, por meio das narrativas de Maria é possível associar ciganos e contextos de morte por assassinato. Houve o relato do assassinato do sobrinho da Cigana Adélia e também narrativas em que Maria Cigana disse que ciganos são “selvagens” e que após a morte da cigana Adélia, muitos ciganos foram morrendo e matando uns aos outros. Considera-se como hipótese que ciganos sejam assassinados ou que cometam assassinatos devido ao fato de sofrerem alto preconceito, se tornarem alvo de vinganças e não seguirem a lei convencional, isto é, desenvolveram um sistema próprio de justiça.

Há também a questão de injustiça, pois o assassino do sobrinho da Adélia não foi punido, ninguém sabia quem era. O mesmo ocorreu com a morte da Adélia, quem atropelou não foi punido, reinando a injustiça quando um cigano morre, seja assassinado intencionalmente ou acidentalmente. Ciganos, marginalidade, assassinatos e injustiça em crimes de morte, esta é uma exemplificação da exclusão vivenciada por eles. Aponta-se como sugestão e hipótese explicativa que esses assassinatos de ciganos pode ser uma forma de retratar sua exclusão social. A morte violenta como apagamento simbólico e real do corpo cigano.

Por fim, destaca-se as visões de Toninho Cigano sobre a morte. Ele também frequenta cemitério no Dia de Finados e em outras épocas do ano e frequenta somente o cemitério de Santo Antônio. Como dito anteriormente ciganos não

frequentam cemitério, porém Maria e Toninho, que se definem como ciganos, frequentam e se diferenciam dos ciganos tradicionais que vivem em acampamento. Para Toninho a morte é a possibilidade de descanso do mundo físico, da terra, contudo a espiritualidade nunca descansa. Ele defende que após a morte o espírito sobe e se direciona para a luz. E complementa dizendo que como cigano é a festa, que gostam muito de festejar, logo na morte também há ritos de festejos e despedida.

De acordo com o que foi exposto, para os ciganos a morte é trágica e triste, e a Cigana Adélia morreu de forma dramática com significativa violência, dor e sofrimento. Esta Cigana intensifica a ideia que associa morte e sofrimento. Mais adiante serão apresentadas de forma detalhada acerca das narrativas sobre a morte da Cigana. Conclui-se que a visão que os ciganos têm da morte é algo que está presente nas narrativas de morte da Adélia. Portanto, há aproximações entre as representações de morte do grupo étnico cigano e as representações de morte enunciadas a partir da Cigana Adélia.

Pode-se questionar e argumentar que a sociedade ocidental contemporânea possui esta visão triste e dolorosa da morte. A percepção da associação entre ciganos e morte trágica é enfatizada especialmente por meio da narrativa de Maria Cigana que aponta a ideia de que morrer é doloroso e tempestuoso. Mas é válido dizer que há uma hipótese de que esta representação cigana de que morrer é trágico pode ser derivada de uma disseminação e intensificação de valores já presentes socialmente, inclusive existentes no rito do Dia de Finados. Todavia, não há dados para analisar ou afirmar essa hipótese. Esta pesquisa não abarcou os motivos que ocasionam a relação entre morte e drama na perspectiva do povo cigano.

Esta pesquisa explica o entrelaçamento entre morte dramática e a Cigana Adélia. A dor, violência e sofrimento ocasionados pela morte e no processo de morrer são significados norteadores e centrais desta dissertação, uma vez que a morte por ser dolorosa propicia a aproximação entre mortos e vivos. No caso da Cigana Adélia por ela ter sofrido ao morrer isso a torna próxima e familiar do mundo terreno, pois ela conhece as dores do mundo. Ademais, quando alguém sofreu ao morrer, esse



sofrimento torna-se uma expurgação, uma purificação e catarse. O morto sofredor é purificado pela dor e torna-se especial e curador. E essa relação de dor e morte é presente do Dia de Finados e incorporado no culto à Cigana. E o fato de Adélia pertencer a um grupo marginalizado socialmente desencadeia uma exacerbação da morte trágica, ou seja, a exclusão social é refletida numa morte extremamente dolorosa e violenta.

De fato, socialmente na atualidade ocidental prevalece essa representação trágica sobre o morrer, porém há os ritos de lembrança que almejam tornar os mortos próximos e apaziguar e transformar a dor, isto é, o Dia de Finados. Por outro lado, entre os ciganos há um rito de esquecimento, afastamento e abandono dos entes falecidos. A morte é uma ordem para o cigano andar. E mesmo no caso relatado por Toninho Cigano em que há um grande ritual de 21 dias após uma morte, este trata-se de um rito de esquecimento, despedida, afastamento e separação de mundos. Desse modo, a durabilidade do rito em 21 dias é um gesto para o desencarne completo, conforme disse Toninho, para o que morto se dissocie deste mundo e faça sua partida. Por outro lado, o rito do Dia de Finados é o estabelecimento de uma continuidade e permanência, isto é, o morto permanece se comunicando com este mundo físico. Dessa forma, o culto à Cigana sendo uma forma de lembrar, não dialoga com o rito dedicado aos mortos existente entre os ciganos, uma vez que o rito deles é esquecer. E no rito de Finados, lembrar dos mortos permite ressignificar a dor da morte, e tornar essa dor em algo positivo, com função purificadora e transformadora.

### 3.1.2 - Os Simbolismos das oferendas e pedidos no túmulo: representações da Cigana

Um dos objetivos desta pesquisa é descrever e analisar os símbolos das oferendas e seus significados para atores sociais que realizam culto no túmulo da Cigana Adélia. Para cumprir esse objetivo é necessário compreender o uso e significado que o devoto atribui a cada oferenda, e os desdobramentos destes significados na maneira de representar a Cigana, pois cada objeto ofertado é uma ponte que permite acessar como o devoto constrói a imagem de quem é a Cigana. Os objetos

sobre a sepultura evidenciam uma aproximação entre Adélia e os ciganos de acampamento, e também da Adélia com as entidades ciganas da Umbanda. Dessa forma, tornou-se necessário averiguar como os devotos conceituam o povo cigano e se criam conexões entre a Adélia e à ciganidade. Em seguida, apresenta-se as concepções mais espirituais que os devotos desenvolveram sobre a personalidade e atuação da Cigana e por fim elucida-se acerca dos pedidos que acompanham cada oferenda, numa relação simbiótica entre objeto ofertado e pedido proferido.

A Cigana recebe seu maior número de visitantes no Dia de Finados, mas durante as segundas-feiras a quantidade de devotos é alta, pois na parte da manhã normalmente há 5 devotos. Na parte da tarde entre 2 a 3 devotos, contabilizando em média o total de 8 devotos na segunda-feira de qualquer período do ano. Inicia-se apresentando símbolos visuais da sepultura, sensação de estar no túmulo próximo da Adélia. O túmulo da Cigana fulgurante de luz e cores tem acima de si um sol impiedoso. O amarelo do túmulo ganha mais cor e vida a medida que o sol no céu se intensifica, e incendia a vista e a razão. (Figura 10) No Dia de Finados quando a tarde avançava aqueles que por ali caminhavam presenciavam uma cena de quase miragem e delírio. Era como olhar para um asfalto quente. O calor dos raios solares, o ardor das chamas das velas ao redor da cigana, a fumaça derivada do fogo das velas criava uma névoa esvoaçante que sobrevoava e dançava ao redor de tudo. (Figura 11, 12 e 13) O visitante diante desta cena inebriante ao chegar perto da cigana ele era pulverizado, do amarelo ouro indo até a cor acinzentada e nublada, transformava-se em cinza, havia uma queima de si próprio, o ser era mutável e fluido. (Figura 13) Estar lá e se diluir com a cigana, se doar aos encantos da transmutação pelo fogo que é simbolizado pelas chamas do fogo, sendo o túmulo a mais relevante das chamas. Tudo ardia, o vento no rosto era ardiloso, tudo em tons amarelados, o sol, a luz da vela, a cor estonteante do túmulo. O amarelo que ilumina e queima, que traz vivacidade e também consome até a morte, através de labaredas de fogo. A pele ardendo, representando as sensações da vida e a possibilidade da morte. Talvez o purgatório seja isso, onde as imagens ficam trêmulas, dançantes, irradiantes, como a fumaça e o fogo. O devoto perante a Cigana consegue queimar a si próprio, aos seus medos e angústias, é um ato sacrificial, de entrega e rendição. A queima é catarse, purificação e libertação.



*Figura 10 Lápide irradiada pelo sol*



*Figura 11 Sepultura com início das fumaças de velas*



*Figura 12 Chamas de fogo ao redor da sepultura*



*Figura 13 Fumaça das velas criando um aspecto acinzentado*

Fonte: Acervo da autora

Acerca da ordem dos gestos ritualísticos, pode-se mencionar que corresponde a um dos simbolismos do rito à Cigana. Todos os devotos realizam sequência gestual, ou seja, primeiro visitam as almas do purgatório, depois os entes queridos e depois se direcionam até a cigana. Os visitantes compenetrados nos seus atos, diante do túmulo emoções e a concentração afloram, murmúrios são proferidos e dão vida a fervorosas orações. Velas em cores variadas (vermelhas, amarelas, brancas) são acesas para a Cigana, brilhando com uma chama de luz escarlate e que dança com movimentos sutis. Flores vermelhas são delicadamente depositadas sobre a lápide cor de ouro, formando um colorido gritante que se destaca entre os tons de cinza e preto nos demais túmulos da necrópole. O visitante reverencia a Cigana e apresenta suas súplicas e sofrimentos clamando por misericórdia e atenção divina. No semblante a pessoa transmite suas tensões internas, um pouco de angústia e muito de fé. Sobre o túmulo e para a própria Cigana acreditam expor o que é íntimo, pensamentos que somente ali podem ser compreendidos e solucionados. A ritualística é solene e não haveria de ser diferente, pois é um encontro marcado pela dramaticidade, fé e acolhimento.

O único local para fazer oferendas à Cigana é em seu túmulo, em algumas situações é possível ofertar a vela para a Cigana no cruzeiro de qualquer cemitério. No túmulo da Cigana há uma placa que destaca a proibição em acender velas especificamente em cima da lápide. A única oferenda que causa transtorno e depredação é o fogo da vela. Aos pés da sepultura de Adélia a secretaria fez um acendedor de vela, de forma a proteger a integridade do túmulo e possibilitar a comodidade dos devotos.

Apresentam-se agora cada tipo de oferenda depositada em cima da lápide. Enfatiza-se aqui que o termo oferenda é uma categoria nativa. Destaca-se uma conceituação sobre oferendas segundo o prisma dos entrevistados. Oferenda é todo e qualquer objeto entregue ritualisticamente em cima da lápide ou no cruzeiro das almas com a finalidade de agradecimento e/ou homenagem à Cigana. O objeto ofertado será conectado à Cigana através de sentidos e narrativas desenvolvidas pelo devoto. Turner (1967) salienta que a oferenda pode ser compreendida como símbolo ritual, como um objeto de troca entre os participantes do rito. Um elemento central no rito à Ciganas são as trocas simbólicas, isto é, as oferendas e graças. Devido a isso o estudo das estruturas dos objetos ofertados é de suma relevância para compreender os gestos rituais no culto a especial e mediadora Cigana Adélia.

Criei alguns grupos de oferendas, são categorizações para agrupar oferendas que são simbolicamente mais semelhantes entre si. O primeiro grupo refere-se às oferendas tradicionais do Dia de Finados (flor, vela, oração e o terço), o segundo grupo são as oferendas que são alimentos (champanhe, cerveja, cachaça, água, cigarro, carne e maçã), o terceiro grupo são as oferendas com simbolismos de vaidade e beleza (leque, xale, esmalte, batom e outras maquiagens, espelho, bijuterias e ouro, perfume e cartas). E por fim, há um grupo indefinido que reúne oferendas de dinheiro e moeda, pedidos entregues no papel e placas de mármore com inscrições de agradecimento. Essas oferendas associam-se com a imagem de uma mulher cigana, imagem esta, construída simbolicamente pelos devotos.

Iniciando pelos símbolos tradicionais do Dia de Finados, pode-se dizer que estes símbolos-oferendas tem sua origem em um rito anterior e mais antigo do que o culto à Cigana, isto é, o próprio Dia de Finados. A vela, a flor, a oração e o terço migram



para o culto na sepultura da Cigana. Primeiramente o foco é na oferta de flor, sendo esta oferecida em número alto. Nota-se que há um tipo e cor em específico que é mais abundante na sepultura, e trata-se da rosa vermelha, e em segundo lugar flores amarelas. Maria Cigana disse que quando o túmulo está todo enfeitado de flor isso representa a alegria das pessoas em forma de oferendas. E disse também que a rosa vermelha representa sedução e tomar um banho dessa flor ativa a sensualidade. Toninho Cigano diz que o vermelho é da pureza, da vaidade e do amor. Muitos devotos associam a cor vermelha ao amor. Leonardo, um entrevistado candomblecista, pediu para a Cigana um amor, após ter seu desejo concretizado ele ofertou um buquê de rosas. Portanto, segundo os devotos a rosa vermelha é o símbolo do amor e sensualidade. Outros sentidos da rosa, segundo Toninho Cigano é que para os ciganos representa a viuvez, a prosperidade e a abertura de caminhos.

A devota C e Toninho Cigano disseram que a Cigana gosta de receber flores vermelhas, que é um agrado. Dona Mirinha revelou que a Cigana gostava muito de rosas vermelhas, e que o filho da Cigana trazia um buquê de rosas na cor vermelha, o mais vivo possível. No momento em que ela usou os termos “vermelho vivo” interpretei que o vermelho encarna os atributos da vivacidade e que muitas pessoas usam a expressão vermelho sangue para se conectar a ideia de um vermelho que tem vida. Nesse sentido, há frequentadores do túmulo que defendem que o ato de receber rosas vermelhas é um gesto apreciado pela Cigana desde que ela estava viva.

Outra cor de flor ofertada é o amarelo, e Toninho Cigano evidenciou que rosas amarelas caracterizam a prosperidade, o crescimento financeiro. Segundo ele os frequentadores do túmulo são majoritariamente espíritas, e para eles, no aspecto espiritual o amarelo é o ouro e amor também. Além da relevância da cor da flor há outro simbolismo nesta oferta, e refere-se à quantidade de flores que são entregues. Toninho Cigano relatou que uma vez entregou 21 flores em associação com banho de cheiro. Este número foi escolhido, pois em sua família é uma tradição, visto que seu pai foi o vigésimo primeiro filho. Nesse contexto, Toninho Cigano recebeu como herança de sua bisavó e avó o hábito de envolver o número 21 em todos os atos de

sua vida. É comum que os devotos ofertem 7 flores, 3 flores, uma flor ou um buque. Os números 7 e 3 são escolhidos pelos umbandistas e compõe o ritual conforme foi explanado pelos umbandistas entrevistados, especialmente Leonardo e João Jorge. Além das flores naturais, a sepultura é ornamentada por flores plásticas. Tais flores são ornamentos e oferendas simultaneamente. Em suma, a flor é um símbolo tradicionalmente utilizado no Dia de Finados e migra para o culto à Cigana e mantém os mesmos significados, isto é, a oferta de um presente, em homenagem ao falecido e que tenha características que o falecido apreciava em vida. Portanto, a flor possui uma cor que se relaciona aos gostos e personalidade do falecido.

Outra oferenda do Dia de Finados que migrou para o culto à Cigana é a oração, sendo um ato que ultrapassa a definição de oferenda, visto que o gesto de orar é também um pedido para alcançar uma graça, e a construção verbal de um diálogo e amizade. De fato, orar constitui um dos gestos ritualísticos mais importante, sendo um pedido-oferenda obrigatório. Entre as diversas oferendas entregues perante à sepultura, a única que é obrigatória é a oração, pois reúne e sintetiza em seu interior diversos atos ritualísticos. Por exemplo, orar envolve o ato de pedir, o ato de agradecer, a familiaridade com a Cigana, a entrega e exposição de vulnerabilidades do devoto, a comunicação com o plano espiritual, a conceituação sobre os mortos e os lugares de pós-morte. Na oração o devoto define a Cigana e também se auto-define.

Há basicamente três tipos de oração. A primeira estrutura-se de modo formal, sendo orações católicas como pai nosso, ave maria, salve rainha e o terço. A segunda forma de orar é por meio de uma conversa espontânea com a Cigana. Como é o caso do devoto Toninho Cigano que disse que a Cigana é uma amiga. Já a terceira forma de oração é por meio de pontos cantados da Umbanda. Essa categorização não exclui a possibilidade de que na prática o devoto possa utilizar as três formas de oração simultaneamente.

O devoto umbandista, João Jorge (2016) evidenciou um ponto cantado que ele aprecia: “O Sol, a lua, e as estrelas que clareia o mundo, o sol me convida a passear a lua me convida a bailar, e as estrelas que clareiam o oriente convida a cigana a

bailar, cigano, cigano todo cigano também tem os seus amores. ” Ele disse que canta e depois faz seu pedido ao “arriar um cigarro”, ou seja, quando oferta cigarro. Neste momento, ele chama a Cigana e diz algumas expressões como: “arriba cigano!” ou “laroye Exu Pomba Gira cigana”. Ademais, um acontecimento relevante surgiu entre os frequentadores da sepultura. Existe uma oração específica para a própria Cigana, escrita em um papel e posta entre as oferendas. Ao lado da oração também há uma pequena foto da Cigana, é a mesma foto que está no túmulo. Contudo, não acessei essa oração, que apesar de ser mencionada pelos devotos, estes nunca me forneceram uma cópia.

O terço é um símbolo associado ao ato de orar, e foram localizados alguns terços ofertados à Cigana Adélia. Sendo um símbolo eminentemente católico, compreende-se que católicos realizam esse tipo de oferta simbolizando os seus pedidos. Outro símbolo tradicional do Dia de Finados é a vela, sendo esta extremamente utilizada no culto à Cigana. Acerca dos sentidos do fogo e das cores das velas, pode-se enfatizar que o fogo é luz em sentido real e metafórico. O devoto K fala que acender uma vela é acender uma estrela, uma luz que represente uma mulher que faz milagre. Como mencionado anteriormente os devotos preferem acender velas bem próximo da lápide, com a intenção de ofertar luz diretamente para a Cigana. Há uma relevância em o devoto interagir com a sepultura, que é a presença da própria Cigana. A vela é importante, mas deve ser usada com parcimônia, em local específico que é o acendedor de velas, para não causar acidentes no túmulo. Há uma advertência, avisando os frequentadores para não acender vela em cima da sepultura. (Figura 14) Essa advertência foi criada após os sucessivos casos de devotos que acenderam vela no local onde hoje tem essa placa, e ao acender vela exatamente em cima da lápide, as flores de plásticos que ornamentavam o túmulo pegaram fogo. É relevante a questão do túmulo pegar fogo ou estar propício, simbolicamente este fato de pegar fogo pode representar o que a Cigana é no espaço do cemitério, ou seja, ela é a possibilidade de incêndio, de caos, de desordem, de explosão e surpresa.





*Figura 14 Placa: favor não acender velas aqui, em cima da pedra*

*Fonte: acervo da autora*

Caso o devoto não queria acender vela diretamente na sepultura ou não possa ir até o cemitério de Santo Antônio, ele pode acender vela em qualquer outro cruzeiro de cemitério. Segundo Toninho, geralmente as pessoas colocavam velas e mais velas em cima do túmulo e isso impossibilitada os visitantes de se aproximarem mais do túmulo. Para este devoto a vela é um agradecimento pela luz conquistada em sua vida e no seu dia a dia, uma oferta pela graça recebida. Ele prosseguiu dizendo que a cigana dá uma luz para as pessoas, e isso significa alcançar a graça, logo a pessoa acende uma vela com a intenção de colocar uma luz, para iluminar os caminhos e que a própria pessoa vença. E quando o devoto vencer, é preciso levar um maço de vela para a Cigana para iluminar os caminhos dela, pois ela pode fortalecer mais ainda quem agradece.

Conforme observei nos rituais de finados a cor da vela é branca. Em seguida, acompanhando especificamente aquelas pessoas que realizam rituais e oferendas à Cigana Adélia, verifiquei que as velas, em cores variadas, permitem que novos significados sejam difundidos. Maria Cigana enfatizou que cigano não gosta de vela branca, logo as cores de velas mais apropriadas para ofertar seriam as vermelhas, amarelas e azuis. O amarelo é o ouro, azul é o céu e o vermelho é o sol. De acordo com Maria Cigana os sentidos de cada cor relacionam-se às características dos ciganos, uma vez que, cigano usa ouro, gosta da natureza e de sol, pois isso facilita

a vida em acampamento. Maria Cigana ora fala que o amarelo é o sol e ora que o vermelho é o sol, mas são simbolismos que se complementam entre si, visto que transmitem a ideia de calor e vida que se associa ao sol.

Após explanar sobre os quatro símbolos tradicionais do Dia de Finados, isto é, a flor, oração, a vela e o terço é possível responder quais são as aproximações e distanciamentos entre as oferendas do túmulo e as oferendas tradicionais do Dia de Finados. As aproximações consistem na permanência de significados, isto é, a vela é luz para os mortos, a flor é homenagem, o terço representa a oração e o catolicismo, e a oração é um contato mais próximo com o falecido. E os distanciamentos são que esses mesmo símbolos (flor, vela e oração) ganham novos sentidos. Por exemplo, a flor é sedução e amor, a vela e suas cores representam elementos da natureza como o sol, o céu, e a oração é um momento propício para solicitar melhorias na vida cotidiana.

Adentrando à segunda categoria de oferendas, localizam-se os objetos ofertados que são alimentos. São o champanhe, cerveja, cachaça, água, cigarro, carne e maçã. Aponta-se que a oferta de champanhe, rosa vermelha e vela branca é o gesto mais tradicional no túmulo. Os devotos relatam que o champanhe é uma forma de agradecimento, pois a Cigana gosta deste tipo de bebida. Portanto, o simbolismo mais marcante é que a bebida é uma oferta, um agradecimento, um agrado, uma homenagem, uma moeda de troca, é um presente que a Cigana aprecia, uma forma de agradar o espírito da Cigana. Além do champanhe há a oferta de cerveja. Os devotos explicam que a Cigana gosta de beber cerveja assim como o champanhe.

O champanhe na sepultura deve ser ofertado em uma taça vermelha. (Figura 16) O devoto Leonardo explicou que o champanhe precisa ficar aberto com a finalidade de ter axé, e se deixar a garrafa fechada as pessoas levam embora. (Figura 17) As oferendas são colocadas abertas, até a caixa de fósforo que fica ao lado das velas e o maço de cigarro, pois isto caracteriza de fato uma entrega. Como é comum formar uma roda de devotos em torno da sepultura, Leonardo observava uma mulher ofertar champanhe, que conseguiu abrir rapidamente com um alto estouro. Neste momento Leonardo disse que a Cigana aceitou o pedido desta mulher.

A oferta do champanhe segue uma série gestos. Maria Cigana no Dia de Finados explicava para os outros devotos que é preciso estourar o champanhe ao meio dia, visto que este é o horário da Cigana, sendo um ponto forte. Como Maria Cigana evoca a associação entre o povo cigano e o sol, compreendeu-se que o horário de meio dia é o momento em que o sol está a pino e irradiando seus raios mais incisivamente. Depois de abrir o champanhe na hora apropriada, é necessário jogar a bebida sobre o fogo das velas ou sobre a lápide. Maria Cigana segue esse ritual, e forma uma pequena fogueira no acendedor de velas. Labaredas se movem incontrolavelmente, as pessoas se afastam da sepultura para se proteger do fogo. (Figura 15) Alguém que está na proximidade fala para ter cuidado com o fogo e Maria Cigana responde que desde criança está acostumada, que seu pai é cigano e eles gostam de fogo. Ela diz que é preciso levantar o fogo e que na barraca de cigano é preciso existir essa chama, o cigano morre sem o fogo. Consequentemente a forma de ofertar o champanhe remete diretamente às tradições ciganas vivenciadas por Maria Cigana. Enquanto Maria Cigana faz seus pedidos e a fogueira inflama, ela diz que esta é a fogueira dos espíritos.



*Figura 15 Maria Cigana ofertando champanhe*



*Figura 16 Ênfase na taça vermelha e transparente com bebida*



*Figura 17 Champanhe aberto e ofertado*

Outro gesto que os devotos fazem com o champanhe é jogar a bebida em cima da sepultura, porém, alguns devotos falam que somente perfume e água de cheiro é que pode ser lançada na superfície do túmulo. Segundo o umbandista João Jorge o champanhe pode ser lançado ao redor da vela, formando um círculo. Em síntese, há uma forma de oferecer, uma série de gestos que acompanham a entrega do champanhe na sepultura tem que respeitar o horário e servir o champanhe abrir, jogar pelo túmulo, jogar na vela, exatamente no fogo ou ao redor da vela e colocar na taça.

Ademais, Maria Cigana argumenta que ciganas gostam de dança, que as festas são bonitas com decoração de fitas e rendas e duram meses. O cigano gosta de vinho, de bebida doce em suas festas. É possível construir a ideia de associação entre festa e bebida. A bebida tem várias representações sociais e uma que destaca-se é a que remete à comemorações, celebrações, atos que por vezes estão associados à memória. A ação de brindar, por exemplo, pode ser para homenagear algo ou para lembrar de algum evento do passado. Socialmente a bebida associa-se à festa, alegria, é o prazer do encontro e de celebrar a vida. A partir dessa perspectiva é possível relacionar que devotos que levam champanhe ou outra bebida alcoólica, como cerveja, cachaça estão em celebração com a Cigana Adélia, é um agradecimento, uma forma de demonstrar carinho e gratidão pela Cigana. O champanhe evidencia um encontro alegre entre o devoto e a cigana, sendo a bebida alcoólica a confirmação de uma amizade recíproca. Toninho Cigano disse que o champanhe refere-se à prosperidade, à felicidade. A bebida vai saciar a Cigana e com isso ela realizará os desejos do devoto. Ressalta-se aqui que a bebida

socialmente também representa vícios, doenças, mas estes simbolismos não se enquadram no rito a Cigana. O símbolo do champanhe abriga diversos significados. Para Turner (1967) os símbolos rituais são polissêmicos e tem multivocalidade, ou seja, um único símbolo representa vários significados simultaneamente.

Há a oferta de uma bebida não alcoólica e trata-se da água. Esta bebida é ofertada em copos ou garrafas plásticas que são abertas e entregue à Cigana. Como esta oferenda pertence ao grupo de oferendas que são alimentos, entende-se que a água alimenta a cigana, preenche uma necessidade. Os simbolismos da água serão melhor analisados no tópico “Culto às almas”, neste mesmo capítulo três. A água é fartamente ofertada no cruzeiro das almas e devotos explanam que se relaciona à ideia de que as almas têm sede. Como a cigana é uma alma, logo o simbolismo da água que sacia se fez presente. Outra forma de encontrar água na sepultura é por meio da água da chuva que se acumula. Na reportagem online do Século Diário<sup>24</sup> descreveram o caso de uma senhora que banhava seu tornozelo com a água que se depositara no interior de uma tigela que estava em cima da sepultura, ela tinha o desejo de se curar de uma doença, havia uma mancha no local em que ela passava a água. Ademais, vale ressaltar que há o caso da sepultura de Maria Gilda em Santa Leopoldina, em que a água é um símbolo emblemático da devoção que as pessoas usam para se curar, seja bebendo a própria água existente do túmulo, ou seja passando essa água por regiões do corpo afetadas por uma doença. Através das ações desses devotos, a água na sepultura é como um símbolo da vida, renascimento, transformação e cura.

Outro item conectado a alimentação de desejos do corpo físico é o cigarro. Acender, tragar e deixar o cigarro aceso em cima da sepultura são gestos da oferta. O fumo é um símbolo usado por umbandistas, não encontrei católicos deixando cigarros. A cigana e umbandista Jussara Kalin afirmou que as entidades ciganas fumam cigarro, os caboclos fumam charuto e preto velho cigarro de palha. João Jorge disse que Pomba Gira cigana também aceita oferenda de cigarro. Devotos apontam que deixam cigarro porque todo cigano fuma bastante. Em entrevista com Maria Cigana

---

<sup>24</sup> Disponível em: <http://seculodiario.com.br/13754/13/reportagem-especialbrfe-e-esperanca-1>

incorporada da entidade Adélia, ela relatou que gosta de receber cigarros e que isso representa uma homenagem ao espírito dela. Na visão dos entrevistados, o tabaco é um item associado ao povo cigano.

Além disso, na sepultura há as oferendas de carne. É raro ver carne no túmulo, em dois anos de visitas frequentes ao cemitério somente vi carne uma única vez. Perguntei a João Jorge qual o sentido de ofertar carne vermelha para a cigana e ele respondeu que esta oferenda refere-se a um pedido de trabalho, é entregue para Pomba Gira cigana. Segundo ele, esta oferenda pode ser um agradecimento ou pode representar o momento dos espíritos comerem, visto que espírito pode comer através do processo de incorporação quando está acoplado ao médium, ou por meio de oferendas entrando em contato com a essência do sangue. João Jorge fez referência ao Exu que gosta de vísceras de galinha. Neste contexto me recorde de uma festa de Exu em que presenciei uma médium incorporada comendo carne crua, sendo a carne um símbolo de Exu. Portanto a presença da carne conecta a cigana a linha de Exu e Pomba Gira.

Por fim, há a oferta de maçã que segundo os devotos associa-se à magia para o amor. Em uma conversa com o devoto Ricardo José, ele me transmitiu uma mandinga cigana onde o elemento principal era uma maçã. Os outros elementos eram mel e uma fita rosa a oferenda deveria ser entregue debaixo de uma árvore de cemitério e próximo do túmulo da Cigana Adélia. No cemitério encontrei uma devota que tinha ofertado a maçã com um pó de amor. (Figura 18 e 19) As ciganas são associadas a amor, paixão, luxúria, sedução, sensualidade e atração, e com a cigana Adélia ocorre o mesmo, as oferendas em seu túmulo evidenciam essa ideia de mulher sedutora capaz de fazer magias de amor. Deve-se mencionar brevemente que ofertam para Cigana também balas, sendo este um símbolo de doçura e que remete à infância e que é mais frequentemente ofertado à Fernandinho.





*Figura 18 Maça ofertada no túmulo*



*Figura 19 Maça ofertada e outras oferendas*

Nota-se que há uma aura de força mágica e sagrada nas oferendas e isso é visualizado através da forma como os funcionários e os devotos se relacionam com as oferendas sobre o túmulo. Marilde relatou que tem um funcionário que joga fora as oferendas, e na visão dela isso é muito desrespeitoso. Neste contexto Marilde e os devotos atribuem um caráter de sacralidade e inviolabilidade às oferendas, sendo objetos especiais. Coletei diversos relatos de frequentadores da sepultura em que mostravam quais atitudes eram restringidas e permitidas com as oferendas. No relato de Érica, umbandista, ela contou sobre o primeiro contato que ela teve com o túmulo da Cigana, e isso ocorreu durante sua infância. Ela estava no cemitério, em um velório, e resolveu passear, um túmulo chamou muito sua atenção, pois haviam muitos objetos em cima da lápide. Érica, como era uma criança, sentiu vontade de comer as balas que estavam na sepultura, porém os coveiros alertaram que aquelas balas não podiam ser tocadas. Este relato evidencia o quanto as oferendas são intocáveis e devem ser respeitadas.

Nas entrevistas busquei as explicações que os devotos e os funcionários destacavam acerca das oferendas, porque então não poderiam ser jogadas no lixo ou retiradas da sepultura. O umbandista João Jorge retratou a questão de que a Cigana retira a essência de cada objeto ofertado. Quando a pessoa faz o pedido, a Cigana utiliza a energia do devoto e especialmente a essência das bebidas que são ofertadas, e a graça poderá ser realizada. Portanto, a oferenda é um material que constrói a graça. Os objetos são pontes para concretizar a graça e este mesmo

gesto é realizado por Exus e Pomba Giras. João Jorge prosseguiu explicando que quando a oferenda é entregue somente após a realização da graça, neste caso a Cigana não se apropria da essência e energia dos objetos para concretizar a graça. A Cigana consegue trabalhar somente com sua própria força e depois fica honrada em receber um agrado, uma retribuição pela graça que ela realizou, é uma recompensa, ela recebe de volta forças e energia que ela já distribuiu para um devoto.

Por outro lado, acredita-se que cada objeto deixado sobre o túmulo adquire a energia da Cigana. Concluo que acredita-se que há uma troca de energias, a Cigana retiraria a essência da oferenda e colocaria nesta mesma oferenda a essência dela enquanto cigana. Em suma há uma importância da troca entre Cigana e devoto e o poder da intenção em trocar energias que confere uma aura de magia à oferenda. É de fato relevante o processo de trocar e de ofertar algo para a cigana. Segundo João Jorge os espíritos são como vento, podem escutar o pedido de auxílio de uma pessoa, mesmo que essa pessoa peça apenas em pensamento. Contudo, a pessoa deve retribuir a ajuda recebida e caso não cumpra o prometido, a pessoa se arrisca a perder a graça recebida. Pedir, receber a graça e agradecer à cigana. Esta é a sequência que os visitantes fazem majoritariamente. Há casos em que o visitante do túmulo não recebe a graça, mas o vínculo entre a cigana e o visitante se perpetua. Lembro de uma das minhas primeiras entrevistas com uma mulher da umbanda. Ela disse que se ela não recebesse algo que pediu era porque não era de merecimento dela. Logo a ideia de dar, receber e retribuir presente na dádiva de Mauss (1925) não é uma regra nas relações de troca entre a cigana e seus visitantes. O agradecimento da devota M. não é com presente, sua oferenda é uma visita ao túmulo, é um presente em forma de pensamento, um agradecimento em pensamento.

Acerca da troca torna-se relevante usar os conceitos de Mauss (1925) e seu estudo sobre a troca ritualística, apresentando brevemente o conceito da dádiva. Como o enfoque deste trabalho trata-se de rito aos mortos, ressalta-se que há uma troca de objetos simbólicos entre os seres vivos e os seres do Além - também vivos - desprovidos da materialidade do corpo físico. O devoto da Cigana realiza a oferenda



para exercer a troca. Os sentidos sociais e culturais atribuídos aos mortos e à morte vão promover ritos que estruturam e são estruturados pelo social e esses ritos são pautados na troca maussiana, isto é, dar, receber e retribuir, troca esta de objetos simbólicos, que no caso da Cigana Adélia são os objetos deixados em cima do túmulo.

Segundo a teoria de Mauss (1925), o objeto trocado é constituído de uma matéria interna que é única, possui *hau* que é um poder espiritual, uma alma, logo o presente recebido possui uma energia e que deve ser devolvida, para isso é preciso dar outro presente, retribuir. Caso alguém fique com a força de outra pessoa esse alguém será subjugado por esta força e sofrerá um mal, pois cometeu uma injustiça. E quando um objeto é roubado o *hau* faz com que o proprietário tenha poder em relação ao objeto usurpado. O *hau* tomará posse do ladrão gerando um enfeitiçamento, falecimento ou fazendo com que o objeto seja devolvido. Há uma virtude nas dádivas que força a sua circulação, pois as coisas têm sua individualidade, nome e também contém a qualidade e poder de seu dono.

A partir dessa noção de *hau* é possível analisar a questão do “roubo” ou apropriação de oferendas, sendo que o ladrão tem sobre si uma carga de negatividade, já a pessoa que se apropriou de uma oferenda não sofrerá represálias. O “roubo” <sup>25</sup> de flores de plástico é comum, neste caso é considerado como um ato de desrespeito à Adélia. Por outro lado, há uma apropriação das flores naturais, um exemplo é que no Dia de Finados em 2015 uma jovem levou para sua casa uma flor do túmulo e iria fazer um banho com aquela rosa vermelha. Neste caso, a jovem apenas buscou comungar com a energia da Cigana e os outros devotos não vêem esta ação como sendo um roubo.

Cada oferenda obtém a energia da Cigana, ou como menciona o devoto Leonardo, é o axé. Compreendendo a sepultura como sendo a casa da Cigana, os objetos que lá estão contém a sua energia, axé e por isso muitas pessoas pegam as oferendas que estão em contato direto e simbólico com o túmulo. Contudo, há pessoas que pegam

---

<sup>25</sup> O termo roubo é uma categoria dos nativos, por isso aparece entre aspas, porque não se aplica juridicamente a quem leva as oferendas, visto que legalmente não existe um cidadão a reivindicar a propriedade delas.

oferendas por maldade, e quem pegar por causa da fé que tem na Cigana será agraciado com benefícios e proteção. Outra forma de se apropriar das oferendas é quando um devoto reutiliza uma oferenda entregue na sepultura. Por exemplo, uma pessoa ofertou um champanhe, depois outro devoto utiliza novamente esta mesma bebida para despejar em cima de um cigarro. É preciso pedir licença à Cigana para que o devoto possa usufruir de um objeto já ofertado. Portanto, há uma reutilização e compartilhamento das oferendas.

No Dia de Finados em 2016 presenciei a atuação de um homem alcoolizado que ia na sepultura “roubar” as moedas ofertadas. Os devotos da Cigana censuravam a atitude deste homem e algumas senhoras falaram para ele que não era bom pegar as moedas do túmulo. Todavia, o homem respondia que iria permanecer com sua atitude e que gastava o dinheiro com cachaça. Uma senhora respondeu para ele que “roubar” as moedas era pecado, isto é, um erro na perspectiva das igrejas cristãs. No entanto, se o bêbado não tinha consciência das doutrinas do pecado, isso causava pouco efeito sobre o seu comportamento e ele continuaria a levar as moedas/oferendas à Cigana.

Além do “roubo” de flores e de moedas, as joias também são objetos de valor que o ladrões se apropriam. Dona Mirinha enfatizou que antigamente o “roubo” de joias era frequente. E Érica ao conversar com um trabalhador de um bar que se localiza na frente do cemitério, obteve a informação de que uma cerca elétrica foi instalada nos muros do cemitério com a finalidade de evitar a entrada de ladrões que furtavam os objetos da sepultura da Cigana. Não obstante, atualmente não encontrei joias de ouro ou outro material valioso, e Dona Mirinha afirmou que o “roubo” constante ocasionou a diminuição das oferendas de joias caras. Em suma, os objetos financeiramente valiosos como joias em ouro chamam atenção de ladrões, todavia há outro tipo de oferta que atrai ladrões, ou seja, são as oferendas em altas quantias de dinheiro. Letícia que trabalha na administração do cemitério contou que colocam sobre o túmulo dinheiro em quantia alta, uma vez ofertaram 1.500 reais e este dinheiro foi roubado do túmulo, os que “roubaram” são as pessoas que não acreditam nos poderes mágicos da cigana.

Moedas e dinheiro em papel são colocados em cima do túmulo, são símbolos de prosperidade e fartura. Érica relatou uma oferenda que continha moedas. Era um pedido de auxílio financeiro, para que ela recebesse uma alta quantia de dinheiro que lhe era de direito. Outra devota que tem hábito de ofertar moedas me explicou a simbologia desta oferenda. Ela deixa uma moeda e almeja que a Cigana a ajude a pagar suas dívidas, logo a devota ajuda os mortos a pagarem as dívidas deles, e os mortos ajudam a devota a pagar as dívidas dela. Neste contexto, a moeda além de significar prosperidade é um auxílio no pagamento de dívidas. Outra devota disse algo semelhante ao afirmar que oferta moedas com a intenção de pagar por aquilo que é pedido.

Outro tipo de oferta que não se encaixa nos grupos conceituais construídos nesta pesquisa é entregar no túmulo um papel que contenha um pedido de ajuda por escrito, ou escrever o nome de pessoas que estejam envolvidas no pedido. (Figura 20) Érica por exemplo escreveu o nome de dois juízes que eram responsáveis pelo processo burocrático de liberação de um seguro. Portanto, ao escrever o nome de alguém no papel, o devoto acredita abre pontes para que a Cigana se conecte com as pessoas que tiverem seus nomes escritos. Uma outra oferenda atípica refere-se a uma caixa de remédio vazia, e supõe-se que se relaciona a um pedido na área da saúde, para conseguir comprar o remédio, se curar da doença que é tratada por aquele medicamento, ou se libertar do fármaco em questão que se chamava Quetipin (hemifumarato de quetiapina 25 mg). Ressalta-se que um patuá também foi ofertado e Érica me informou que era um pedido de proteção. Segundo ela, patuá é um amuleto, consagrado a algum ente espiritual.



Figura 20 "Peço compras" pedido no papel



Figura 21 Patuá com penas verdes e azuis, em formato de colar

Além das moedas, dinheiro em cédulas e pedidos escritos, caixa de remédio, patuá há uma outra oferenda, e trata-se das placas de agradecimento fixadas definitivamente na superfície da sepultura. Há um total de 12 placas de mármore, em cada placa há a inscrição: “graça alcançada” e as letras iniciais do nome da pessoa que ofertou a placa. (Figura 22) É uma forma de oferenda e agradecimento e também de transmissão do poder mágico da cigana. Ressalta-se que graça é de fato uma categoria nativa, pois é o que aparece inscrito nas placas de agradecimento. Através das placas, um transeunte desavisado dos poderes de cura da Cigana, poderá descobrir que aquela falecida realiza graças. A placa de agradecimento tem uma função de propaganda. Devotos relataram que algumas placas quebraram e que antigamente o número de placas era maior. Porém, em registros fotográficos consta que o número de placas aumentou, visto que no ano de 2012 colocaram uma placa na cor preta, a única do túmulo que tem essa cor, pois as outras são brancas. (Figura 24)

Ademais, na sepultura há um coração desenhado com esmalte vermelho, e em seu interior as letras iniciais de dois nomes. (Figura 25) O desenho foi realizado em duas partes da sepultura, um no lado esquerdo e outro na parte de trás. Este desenho pode ser classificado como oferenda e agradecimento fixo, e que é semelhante às placas de agradecimento. Pode ser categorizado também como um pedido de amor, de união de um casal, ou a manutenção de uma graça já alcançada. No Dia de Finados em 2015, encontrei a devota refazendo o desenho de

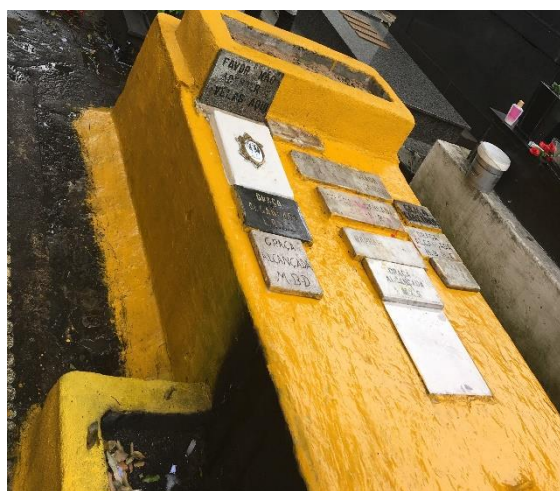
coração e por isso sei que o material utilizado foi o esmalte vermelho. Marilde considera esse desenho uma forma de depredação da lápide e quando pintou o túmulo de amarelo ela buscou apagar o desenho do coração.



*Figura 22 Detalhes de uma placa de agradecimento*



*Figura 23 Placa de agradecimento especial com dados mortuários da Cigana*



*Figura 24 Todas as placas de agradecimento na sepultura*



*Figura 25 Desenho de coração na parte de trás da lápide*

Criei a categoria conceitual símbolos de vaidade e beleza para agrupar as oferendas que evocam a ideia de feminilidade da Cigana. As oferendas pertencentes a esta categoria são: leques, xales, esmalte, batom e outras maquiagens, espelho, bijuterias, joias de ouro, cartas, pente, presilhas de cabelo e perfume. Estabeleci essas oferendas como símbolos de vaidade e os categorizei porque inúmeros devotos falaram que as ciganas são vaidosas e gostam de itens de beleza e por isso eles ofertam objetos referente à estética feminina. Dessa forma utilizo termos nativos para definir esse tipo em específico de oferendas. Jussara Kalin revelou que ciganas carnais e as espirituais usam roupas coloridas, que elas gostam de joias, de ouro, de

usar flor no cabelo que se arrumam e estão bem maquiadas. Uma devota explica suas oferendas:

“Eles fazem para a gente e a gente faz para eles, porque o espírito precisa de luz, oração, então a gente reza, a gente acende vela e faz as OBRIGAÇÕES, igual ela gosta muito de champanhe, de maçã, joia, assim bijuteria, esmalte, pintura, essas coisas assim. Ai quando ela pede a gente oferece.” ( DEVOTA X, 2015)

Iniciando pelo símbolo do ouro, mais especificamente joias de ouro, este objeto é associado a ciganidade, ou seja, ciganos enquanto grupo étnico. Em minha terceira visita ao cemitério no dia 17-08-2015 eu fui até a secretaria em busca do registro acerca da cigana. A funcionária L. me contou que havia uma história de que a cigana Adélia foi enterrada com ouros. Já o coveiro A. que participava da conversa disse que não tem ouro enterrado. Em entrevista com Maria Cigana incorporada da entidade Cigana Adélia, ela relatou que foi enterrada com seu dente de ouro e que este permanecia lá, visto que após sua morte não retiraram o ouro que estava em seu dente. Ela disse que o ouro do cigano está no dente. E narrou o caso de um tio cigano que depois de falecer teve que ser enterrado com seus ouros de dente, porque os familiares tentaram retirar, porém não conseguiram.

Além disso, Maria Cigana contou os sentidos que o povo cigano atribui ao ouro. Este elemento remete à força, durabilidade, e os ciganos apreciam objetos e relacionamentos duráveis, da mesma forma que a prata dura. O ouro possui a cor amarela, e por isso o túmulo da Cigana possui essa cor. Portanto a cor do túmulo está em consonância com a cor do ouro que é um elemento ofertado à Cigana por meio de joias de ouro, e que está presente na estética e especialmente nos dentes dos ciganos povo de acampamentos, estradas e ruas. O ouro é um elemento explicativo do rito, visto que cria uma conexão direta entre cigana Adélia e estética do cigano povo de acampamento. Os ciganos possuem uma imagem fortemente associada a adereços de ouro, um exemplo é quando Maria Cigana fala que seu pai cigano usa muito ouro, cordão e anel. E sendo o túmulo dessa cor e recebendo ofertas de joias de ouro, isso caracteriza o túmulo como sendo o próprio corpo da cigana com adereços de ouro. A cor amarela do túmulo é um símbolo eleito pelos devotos entrevistados como parte central da construção da identidade da cigana.

A devota N. informou que cigano gosta de amarelo e vermelho, e durante a sua infância ela recorda de ter conhecidos ciganos que usavam essas duas cores nas suas vestimentas. Devido a esta recordação, a devota N. afirmou que quem pintou a sepultura de amarelo tem conhecimento dos fundamentos dos ciganos. Ela completa enfatizando que as oferendas são objetos que ciganos usavam. O devoto e candomblecista Leonardo reiterou que Adélia era uma cigana que não gostava de luxo nem riquezas, ela gosta na verdade é da cor do ouro e não do ouro propriamente dito. Neste caso, é uma representação mais focada no espiritual e não está conectada com os valores materiais, não enfatiza a imagem estereotipada do povo cigano, que na visão de alguns entrevistados, faz uso de ornamentos e adereços de ouro. Outra associação da cor amarela do túmulo com o povo cigano é explicado por Maria Cigana. Amarelo é ouro, e também é sol. Segundo esta entrevistada o cigano sobrevive do sol e não gosta de chuva, uma vez que a chuva atrapalha a montar acampamento.

Como foi a funcionária Marilde que escolheu essa cor para o túmulo, indaguei porque preferiu o amarelo, e sua explicação foi que cigano gosta de ouro. Marilde frequenta a Umbanda e ressalta-se que a cor amarela do túmulo é uma demarcação majoritariamente dos umbandistas, que associam amarelo ao ouro que o povo cigano gosta de usar. Outra devota umbandista especulou que talvez o túmulo seja amarelo porque a Cigana era de Oxum, isto é, na Umbanda o amarelo refere-se ao orixá Oxum. Contudo, a devota disse não ter certeza, e não compreende porque não fizeram uma sepultura de mármore. Não obstante para católicos a cor do túmulo não é relevante, alguns acham feio. Tia Geiza, também católica, disse que a cor amarela não possui nenhum significado especial, porém atrai muita atenção.

Após destacar as oferendas de joias (ouro) e o significado deste elemento, enfatiza-se outra categoria de joias, ou seja, as bijuterias. Estas não detém valor financeiro, e são constituídas de materiais simples. Os devotos ofertam bijuterias e justificam dizendo que é algo que a Cigana aprecia. Outra devota me explicou que as bijuterias ofertadas são de vários tipos, isto é, anéis, colares, brincos, pulseiras. O devoto Leonardo destacou que essas oferendas são apreciadas por mulheres, logo ele



evoca a presença da feminilidade. Sobre essas oferendas femininas Toninho Cigano disse que:

“É porque a cigana gosta de luxo, gosta de beleza, então eu acho assim, que cada dia que passa leva maquiagem porque sempre vê ela bonita de esmalte, vê o material, a matéria, o espírito tá vendo que ela tá agradecendo a maquiagem, o perfume, o aroma da alma, eu deixo o perfume e deixar os esmaltes que ela vai ver que tenho gratificação. ” (TONINHO CIGANO, 2015)

De acordo com Toninho Cigano, este tipo de oferenda carrega três sentidos, o de agradecimento, o esforço para agradar a cigana com itens que ela gosta, e o de representatividade simbólica da exo-identidade do povo cigano. Toninho disse que ciganos gostam de se enfeitar e usar muitos ornamentos, logo esses adereços atuam como sinais diacríticos da ciganidade. E quando Maria Cigana fala que Adélia era vaidosa isto configura-se como uma dimensão classificatória da cigana. Em suma, na perspectiva dos devotos a vaidade é uma das definições da Cigana. Há um tipo específico de colar que é ofertado, são guias, colares de simbologia religiosa na Umbanda. Nenhum dos entrevistados relatou os sentidos em ofertar um colar de contas.



*Figura 26 Colares agrupados na sepultura*

Prosseguindo na exposição de oferendas que são símbolos da vaidade e beleza, há o xale colorido - vermelho, laranja, verde - com moedas douradas ou prateadas, sendo este um item de vestimenta. Sobre a questão da vestimenta cigana, pode-se



dizer que a roupa é outro forte sinal diacrítico que os devotos demarcam a identidade cigana. O xale é usado na cabeça, uma vez que, segundo os entrevistados, as mulheres ciganas têm o hábito de cobrir a cabeça com algum tecido. Um devoto enfatiza que os ciganos usam muitas roupas coloridas. Logo defendo que o túmulo é um emaranhado de cores para representar a visão dos entrevistados acerca da forma do cigano se vestir.

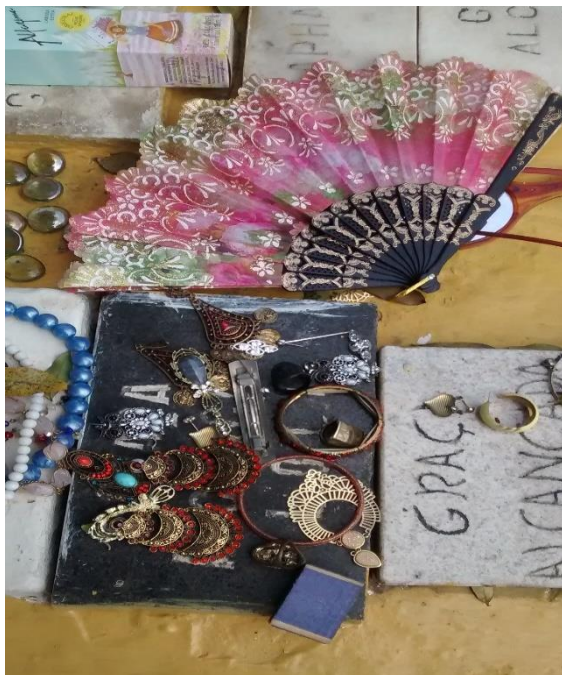


*Figura 27 Xale como oferenda*

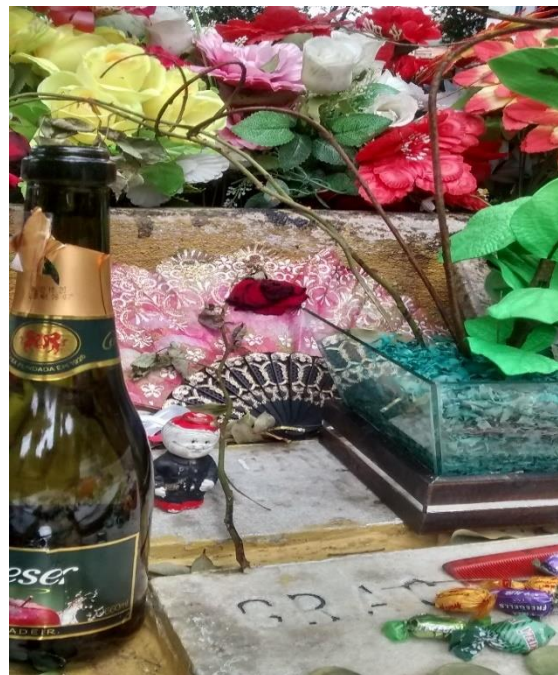
Permanecendo na discussão sobre peças de roupa, localizei na sepultura oferenda de peças íntimas, calcinha e cueca. No Dia de Finados em 2015, Maria Cigana ao se aproximar do túmulo notou a presença de uma calcinha vermelha, e questionou em voz alta se aquela peça era com intenção de pedir algo na área amorosa. De fato, um símbolo de sexualidade, logo enfatiza as várias nuances da feminilidade que são expostas simbolicamente nas oferendas, sendo a sexualidade um aspecto muito notório na representação da cigana. Como a devota Priscila disse, a Cigana é uma mulher muito sensual. Neste contexto, as sensações mundanas e corporais se associam a imagem de ente espiritual, é uma representação de Exu e Pomba Gira, visto que estas entidades se relacionam com os desejos e prazeres corporais como parte significativa da vida.

Um outro elemento comumente encontrado na sepultura é o leque, um item pouco comentado pelos devotos. Apenas Jussara Kalin evidenciou que entidades ciganas gostam de leque e de pandeiro. Dessa forma, são duas oferendas que associam a

Adélia diretamente à imagem de entidades ciganas de Umbanda. Contudo, nunca um pandeiro foi encontrado como oferenda, sendo um elemento fortemente presente na incorporação das entidades ciganas, este não foi associado à representação da Cigana Adélia.



*Figura 28 Leque como oferenda e caixa de alfazema no canto superior*



*Figura 29 Leque como oferenda. Nota-se também oferenda de champanhe à esquerda, e balas à direita.*

É comum encontrar oferenda de esmalte vermelho, normalmente aberto em cima da lápide. Maria Cigana no Dia de Finados de 2016 ofertou um esmalte e depositou um pedaço de papel no interior da tinta cor de sangue. Era um rito para auxiliar uma mulher que estava com problemas amorosos. Maria Cigana explicou que o esmalte tem força, é especial e exprime a vaidade das mulheres que pintam suas unhas, sendo uma maneira de adquirir. Ela conclui sua fala defendendo que os espíritos ciganos são vaidosos. O vermelho também é uma cor muito marcante e significativa, visto que a maior parte das oferendas recebidas pela cigana Adélia possui esta cor de acordo com João Jorge é um a cor que remete à Pomba Gira, pois os espíritos ciganos preferem cores claras e coloridas como amarelo, branco, azul.

Outro item de beleza são as maquiagens, isto é, batom, sombra e pó. Dona Mirinha relatou que Adélia em vida usava constantemente batom e esmalte de cor vermelha.

Um objeto de beleza indispensável para uma mulher é o perfume, logo no túmulo há perfume de várias fragrâncias, porém a alfazema é ofertada em demasia. Indaguei aos devotos qual o significado do aroma alfazema, e responderam que era para abrir os caminhos, é prosperidade e proteção. Maria Cigana disse que ciganos não usam perfume, e que preferem ter um cheiro natural. O caso do perfume, é um exemplo que símbolos dos ritos às vezes não remetem diretamente a uma característica dos ciganos de acampamento, mas é na verdade uma interpretação estereotipada associada às entidades ciganas. Outro aspecto é o que rito evoca os 5 sentidos (visão, audição, tato, olfato e paladar) o uso do perfume ajudaria a se concentrar no rito, a trazer ao culto uma aura específica de foco, fé e devoção. Como disse o Toninho Cigano que quando ele sente o cheiro dos perfumes no túmulo sente um ambiente mais agradável e acolhedor.

É constante a presença de espelhos e no Dia de Finados em 2016 uma menina pergunta para o devoto Leonardo porque o espelho estava ali e a resposta dele era que o espelho representava a eternidade. Aspecto metafórico amplamente rico para representar a vida eterna da Cigana e sua atuação que se reflete interminavelmente na vida dos devotos. O espelho também é um item de vaidade que metaforicamente permite que a cigana possa se arrumar enquanto enxerga sua imagem refletida. Há também ofertas de pente e presilhas de cabelo, que os devotos ofertam com o intuito de agradar, uma vez que a Cigana gosta de se enfeitar e estar bonita. Apresenta-se um elemento diacrítico entrelaçado com os ciganos, que são as cartas. Estas são um símbolo que transita entre a representação do cigano étnico e do cigano entidade. Cartas não são ofertadas à Adélia, e o único momento em que cartas estavam sobre o túmulo foi quando o devoto Leonardo realizou o rito de encantar suas cartas para preparar energeticamente seu baralho cigano para jogar e auxiliar as pessoas.

Conclui-se que Maria Cigana enuncia uma frase que faz um retrato do povo cigano: *“na minha barraca tudo é lindo e colorido a gente tem o passado tão marcante e tão sofrido”*. O túmulo e suas oferendas são coloridas e representam a barraca e o cigano de acampamento, Maria Cigana diz: *“Mas cigano é daquele estado ali mesmo, aquele túmulo representa a ciganada, cigano gosta de ser assim, tem casa*

*de cigano que você chega e é desse jeito a entrada ai muita flor*”. Portanto, o próprio cigano é visualmente igual o túmulo da Adélia, logo esta Cigana representa todo um grupo étnico ultrapassando a representação apenas da mulher cigana. Um exemplo da aparência de um homem cigano é quando Jussara Kalin fala acerca de seu pai, Eraldo Kalon, que andava vestido com colete, calça e camisa, e de longe era possível reconhecê-lo devido a natureza chamativa de sua vestimenta. De acordo com o exemplo de Eraldo, destaca-se que, na visão dos entrevistados, ciganos são coloridos e enfeitados e por isso o túmulo é também simbolizando o próprio estilo visual dos ciganos.

Todos que frequentam o túmulo têm ciência de que Adélia é uma Cigana, visto que o termo cigana está inscrito na sepultura, todavia, quando indaguei sobre o que esses frequentadores pensavam a respeito do povo cigano enquanto grupo étnico, obtive majoritariamente respostas de depreciação e preconceito. Portanto, a Cigana Adélia é simultaneamente conectada e desconectada do povo cigano, pois, ora as oferendas a aproximam esteticamente dos ciganos e ora o discurso dos devotos a afasta da ciganidade. Porém, há vários discursos em atuação, e uma minoria argumenta em prol de uma interpretação positiva dos ciganos de acampamento. Inicia-se relatando as opiniões neutras e as positivas sobre os ciganos. Alguns poucos devotos, em média 3 relataram experiências do passado em que havia uma proximidade com os ciganos. O devoto 15, que se curou do câncer narrou que conviveu com ciganos durante sua infância. Atualmente o devoto 15 possui um sítio na Serra que tem ciganos na proximidade. Este devoto disse que as pessoas comentam que cigano é encrenqueiro, porém ele não compartilha dessa ideia.

Dona Mirinha também teve contato com a Cigana Adélia durante a infância e relatou que queria fugir com as Ciganas. Uma visão neutra sobre os ciganos refere-se à questão do nomadismo, dois devotos afirmaram ser apenas um modo de vida. Uma visão positiva das ciganas é apresentada por Priscila que destaca que as ciganas são bonitas e com uma criação exemplar e que isso é uma virtude muito bela, e que Adélia se enquadrava neste perfil de ser cigana ou descendente de ciganos. As ciganas são ensinadas a costurar e cozinhar desde novas, fazem suas próprias roupas e acrescentam bastante brilho, suas panelas estão impecavelmente limpas.

Neste sentido, os ciganos são associados à limpeza o que evidencia outra noção positiva a respeito deles. Há um estereótipo de que cigano é avesso à limpeza e não gosta até mesmo de tomar banho e Maria Cigana reforça essa visão quando diz que ciganos não gostam de água e que seu pai cigano realmente não toma muito banho.

Sobre o aspecto mágico e místico da leitura de mãos os devotos não acreditam que ciganas de acampamento tenham um poder espiritual, mas acreditam que o espírito de Adélia pode interceder com poderes mágicos. Explicita-se a fala dos devotos que expressa a união de uma visão dos ciganos como trapaceiros e vaidosos. A devota I aponta que cigano anda muito enfeitado, usando joias, e por gostarem disso esta devota diz que ciganos roubam as pessoas que estão usando joias. Esta devota e outras desenvolveram o mesmo raciocínio evidenciando o estereótipo de que cigano gosta da riqueza e do ouro, isto é, ligado a materialidade, o que permite associar este povo ao comércio e ao roubo. As oferendas no túmulo também retratam a vaidade da Cigana Adélia e isso não desencadeia a ideia de que a Cigana pode “roubar” ou agir maleficamente.

A devota N. relatou que sua mãe avisava que quando um cigano estivesse por perto era preciso que ela se recostasse numa parede ou outro lugar qualquer, pois o cigano dá três voltas e te rouba tudo. Por outro lado, a postura receosa atua em conjunto com uma admiração pelo povo cigano, pois esta devota N. considera as ciganas bonitas e que se usavam lindos vestidos de seda com babados. Esta senhora descreve os ciganos de forma ambígua, eles são bem bonitos, mas são trapaceiros, dão voltas nas pessoas, a palavra “volta” torna-se polissêmica, uma vez que indica literalmente o ato de rodar, significa também o ato de trapacear, enganar, é a ideia de movimento. Em síntese, os devotos analisam os ciganos de forma múltipla, os ciganos são vários em um só, compõe uma multiplicidade uma simbiose de sentidos, logo um mesmo devoto classifica o cigano a partir de várias perspectivas analíticas.

Permanecendo nessa visão múltipla constatei que os devotos estabeleceram uma separação entre cigano étnico vivo e com corpo físico, e cigano morto, isto é a alma. A Adélia enquanto alma cigana -associada a noção de ser uma entidade- é boa e

até sua vaidade adquire uma valoração positiva, já o cigano étnico são ciganos ruins e sua vaidade indica materialismo e abertura para o roubo. Não há uma valorização positiva da identidade cigana étnica, ocorre na verdade uma reafirmação de preconceitos e a Cigana Adélia torna-se um ente isolado do grupo. Os devotos constroem uma exo-identidade ou hetero-identidade positiva da cigana Adélia, mas isso não se estende aos grupos étnicos denominados ciganos.

As únicas características que são simultaneamente atribuídas à Cigana Adélia e aos grupos étnicos ciganos são a vaidade e a magia. Na Adélia tanto a vaidade quanto a magia são elementos positivos que evocam a beleza, poder e força feminina e espiritual. Todavia, os devotos interpretam que nos grupos ciganos a vaidade e magia são elementos negativos que fomentam a trapaça. Os católicos majoritariamente classificam o povo cigano de forma pejorativa, e os umbandistas classificam positivamente ou de forma neutra os ciganos enquanto grupos étnicos, principalmente porque eles foram divinizados enquanto entidades religiosas.

Quanto às várias classificações positivas da Cigana Adélia, elas ficam evidenciadas nas oferendas e pedidos de graças que são dedicadas à ela. As classificações e representações dos devotos sobre a identidade da Cigana é múltipla, e podem ser várias em uma só, mas está majoritariamente associada à bondade e caridade. Por diversas vezes os devotos definem a cigana de maneira contraditória e confusa; ora falam que é um espírito de luz, e ora falam que ela gostava de coisas do mundo material como champanhe e cigarros. Entendo que isso se deve à filiação religiosa dos devotos – católicos, espiritualistas, umbandistas e candomblecistas – que constituem diferentes matrizes cosmológicas a partir de onde os devotos interpretam as divindades e suas relações com elas. Para a devota Priscila, a Cigana é misticismo, uma mulher muito sensual e misteriosa. Os devotos associam ciganas ao amor. São definições que não envolvem uma pureza, uma vez que a Cigana é do céu e da terra, é espiritual e mundana, não seria o profano também espiritual? Foi difícil seguir uma única linha lógica nos dados do trabalho de campo, gerando uma constante sensação de desnorteamento.

Há uma variação estética no túmulo e a imagem da cigana se configura de forma polimórfica, cada devoto segue uma linha de raciocínio que, ao que parece, está associada às diferentes matrizes interpretativas. É válido dividir essas linhas, por exemplo, em dois extremos: os devotos que veem a Adélia como uma entidade de umbanda e como uma antiga pertencente aos grupos étnicos ciganos, e que pode fazer o bem ou o mal, mas que faz mais o bem, e levam rosas, champanhe, evidenciando uma visão mais flexível da cigana. Por outro lado, estão os devotos que se definem como católicos tradicionais, que estão menos doutrinados pelos ensinamentos bíblicos, veem ela como uma alma boa e que, intimidados pela pressão social e pela doutrina da hierarquia católica, levam um número mais reduzido de oferendas. Entre essas duas fontes de interpretação existem diferentes Adélias entre elas. Entre os católicos também há diferentes interpretações, pois existe um certo segmento de interpretação, especificamente entre aqueles católicos que não realizam oferendas à Cigana e criticam os que realizam, porque se fundamentam na metáfora bíblica do evangelho de Marcos (5: 1-20), para os quais Adélia faria parte de uma legião de espíritos impuros e endemoninhados que Jesus ordenou que entrassem nos porcos e que eles não devem se aproximar de seu túmulo. Entre os católicos menos doutrinados pelas interpretações bíblicas e umbandistas existem versões interpretativas compartilhadas, para as quais a Cigana Adélia seria um ser e ou espírito de luz que incita uma força mágica milagrosa e promove um certo tipo de paz.

Ademais, é relevante analisar os “pedidos” e “graças” que os devotos solicitam à Cigana, segundo as observações em trabalho de campo. Compreendendo os pedidos é possível entender o significado das oferendas e das representações acerca da Cigana, visto que são aspectos intimamente conectados e em estado de dependência mútua. Os pedidos foram divididos por áreas, as quais são: finanças, saúde, amor, justiça para solucionar crimes, maldades, pedidos “no geral” para harmonizar todas as áreas da vida, localizar objetos perdidos, e por fim os pedidos que são segredos. É válido mencionar resumidamente as características do ato de pedir, sendo um gesto com eminente carga emocional, e que são alimentados e sustentados pela fé.

Os entrevistados majoritariamente pertenciam ao sexo feminino, explica-se esse contexto, uma vez que o rito é de caráter predominantemente emocional, e socialmente são as mulheres que lidam de forma mais direta e livre com as emoções. Minha análise consiste em expor que o rito evoca a necessidade do uso de emoções, e o que ocorre perante ao túmulo é muito espiritual, ao avesso do racional, apesar de conter características de uma troca lógica e racional. O ato de chamar a cigana e fazer pedidos é construído a partir de gestos emocionais, como entrega, renúncia, confiança no invisível, sensibilidade, fé, gratidão. Ademais, os pedidos são alimentados pela fé e, conforme a afirmação da devota E todos que procuram o túmulo são guiados pela fé. Em entrevista com Maria Cigana incorporada, ela explicou que a Cigana não quer presente e que deseja que a pessoa tenha fé quando for procurar ajuda. Inicia-se a estruturação dos pedidos que são mais frequentemente executados, são os pedidos de finanças, de saúde e de amor. Destacando a área de finanças, em pedidos para solucionar problemas financeiros, é comum ofertarem moedas que remetem diretamente ao dinheiro e a ideia de troca.

Outra grande área que desencadeia um alto número de pedidos de auxílio à Cigana refere-se a questões de saúde. Neste caso, a oferenda que se associa a esse pedido são as velas brancas, as oferendas mais tradicionais que remetem a força da luz como muitos devotos falam, e a luz retira todo o mal que é representado pela escuridão, a luz que transmuta a doença em cura. O tipo de oferenda relaciona-se ao tipo específico de pedido realizado pelo devoto e isso são evidências de como os visitantes do túmulo classificam a cigana. Maria Cigana pediu ajuda para conceber um filho homem, hoje ele tem 11 anos. João Jorge pediu ajuda no cemitério para que a mulher dele pudesse engravidar. Analisa-se que o lugar de morte é utilizado para pedidos que fomentam a vida, morte e vida são dualidades complementares, portanto o cemitério pode significar a morte de um sofrimento e o renascimento de uma nova vida, tanto a vinda de um bebê como uma nova vida no sentido material espiritual de melhorias. Há também o caso do devoto 15 que se curou de um câncer após interceder com fé à Cigana. Houve também o processo de cura de uma senhora que era viciada em bebida e fumo. Maria Cigana relatou que conheceu uma pessoa que tinha HIV e foi curada pela Cigana.



Há também os pedidos de amor que estão associados à oferta de batom, esmalte, joias e flores vermelhas. No Dia de Finados o devoto João Jorge apontou sobre a sepultura um caso de pedido de amor. (Figura 30) Esse relato também mostra que as oferendas com símbolos da vaidade normalmente estão associados aos pedidos de amor, evocando a ideia de luxúria, prazer e sedução. No túmulo encontrei devotas que pediam um amor e outras que pediam para que um amor sofrido fosse embora.



*Figura 30 Oferenda para pedir uma graça no amor*

Há os pedidos de justiça para solucionar algum caso enigmático, ou contextos de crime. Todavia, nem todos os pedidos são revelados, alguns devotos apreciam manter segredo e uma aura de mistério sobre o que pediram, pois acreditam que dessa maneira irão manter a concretização do pedido. Portanto, o segredo em relação ao pedido ou oferenda entregue é um simbolismo do próprio rito, sendo um dos seus sentidos. Conclui-se que os pedidos são materialistas e imediatistas. Os devotos fazem pedido terrenos e ofertam objetos igualmente terrenos, evidenciando a ênfase na materialidade e na solução de problemas, situações dolorosas.

### 3.1.3 - Ciganidade reivindicada: fragmentos das histórias de vida de Maria e Toninho

A reivindicação de uma identidade cigana por dois devotos explicita as nuances de hibridismo presentes no rito devocional à Cigana Adélia e na própria identidade desta falecida que é construída pelos devotos por meio de narrativas. O objetivo deste tópico é analisar a auto definição de dois devotos que se auto nomeiam como

ciganos, são: Maria Cigana e Toninho Cigano, apontando brevemente alguns aspectos de suas histórias de vida. O centro da análise será a auto definição, imagem e comportamento que Maria e Toninho reivindicam para si e como isso interage com as comunidades ciganas de acampamento. A ciganidade reivindicada pelos dois personifica e se relaciona com o culto à Cigana Adélia, eles constroem para si imagens de ciganos afastados da comunidade e que transitam entre o mundo cigano e o não cigano. Eles expressam o que são ao atuar no culto híbrido de cemitério dedicado a uma Cigana que também transita entre mundos, o mundo material e o espiritual. Eles ultrapassam o conceito de cigano enquanto grupo étnico, e ultrapassam fronteiras.

O rito à Cigana não é desenvolvido por ciganos tradicionais que vivem em acampamentos, todavia Maria e Toninho afirmam dialogar com tradições de ciganos e são simultaneamente devotos, praticante do rito, e remodelam o que é ser cigano e tornam viável a ideia de que ciganos pratiquem um rito devocional no cemitério. Esses entrevistados evidenciam transgressões sociais que são interpretadas através das suas histórias de vida. Tais histórias remetem aos símbolos de uma ciganidade - que caracteriza o cigano em seu sentido político - que é resignificada e reivindicada pelos dois. Eles não vivem em comunidades de acampamento, mas se afirmam como sendo ciganos, logo criam um novo conceito acerca de suas identidades, que aqui é interpretado como polissêmico.

As narrativas de Maria sobre a Cigana Adélia são utilizadas como um instrumento de construção da identidade da própria Maria, que acrescenta o termo cigana ao seu nome. Ressalta-se que a entrevistada incorpora o estereótipo das entidades ciganas representados em pontos de Umbanda. Dessa maneira, Maria Cigana configura-se como sendo a própria representação do túmulo e do ritual à Adélia. Uma pessoa despojada, de espiritualidade aberta, que não está vinculada à uma comunidade cigana e religiosa específica e que, ao mesmo tempo, se apropria de símbolos religiosos da Umbanda. Os ciganos para Maria e Toninho também são representados como andarilhos, amantes dessa liberdade, da transgressão das regras, esse mosaico e multiplicidade que caracteriza a fluidez e hibridismo nas identidades como propõe Hall (2006). Maria e Toninho se apropriam dessas noções

de maneira satisfatória e as ultrapassam. Eles alegam se associar às raízes, mas durante sua trajetória de vida eles em certa medida se dissociaram das raízes ao se afastarem da comunidade de ciganos.

Iniciando pela história de vida de Toninho, ao que afirma o próprio entrevistado, ele foi deserdado de um grupo que já é marginalizado socialmente, ou seja, e Toninho está à margem dos ciganos. Ele afirma que foi deserdado do grupo cigano, porque o grupo não aceitou sua opção sexual, mas enfatiza que é um grupo unido. Durante a entrevista Toninho assumiu uma postura variante, uma vez que hora se referia a si mesmo como sendo um membro do povo cigano e usava o verbo “nós”, isto é, considerando-se como parte de uma coletividade cigana. Porém, em outros momentos Toninho usava o termo “eles” para fazer menção aos ciganos, e dessa forma ele se colocava como um não cigano. O entrevistado disse que “eles”, os ciganos têm os segredos deles, todavia ele participava das festas.

Quando Toninho vai em uma festa cigana há um constrangimento, eles o observam logo, apesar de que eles não o recriminam, pois sabem, segundo o entrevistado, *“que eu tenho o mesmo sangue deles”*. Por exemplo, *“há a dança da pureza”*, todavia, Toninho não pode dançar, pois não é considerado pelos ciganos como *“uma pessoa pura”*, ele não conviveu com o grupo cigano. Mas ele participa na medida do possível, pode apenas olhar, e não bailar com eles e também não pode seguir todo o ritual. Toninho diz que não comungou com os ciganos, e que na nação dele *“para ser cigano é preciso ter o sangue e viver dentro da própria aldeia, tipo índio”*. A família de Toninho tem origem no interior da Espanha. Quando ele chegou na festa de comemoração da chegada dos ciganos ao Brasil, estava vestido segundo o que ele entendia ser a vestimenta cigana, mas sentiu que as pessoas que estavam na festa o olharam de maneira pejorativa e ele disse: *“eu sou identificado como que eu sou uma árvore, mas que não dá frutos”*. Quando indaguei se ele se auto denominava como cigano ele argumentou que:

“Eu ainda acompanho aquele ritual, só que assim eu não tenho aquele respeito lá, quando chego lá na minha aldeia, eu não tenho aquele respeito, porque eu tenho a minha opção sexual, mas eu não ligo não. Então eu sempre digo, eu sou um cigano, porque eu já ajudei muita gente, sabe. Então pra mim, lá em cima, eu sei que tenho uma luz, ela não se apagou pra mim. Pode ter se apagado

pela terra, mas eu sou muito perseverante. Ajudo muita gente. Então quer dizer, na medida que eu vou ajudando eu vou prosperando, então eu não deixo de dizer eu sou cigano. ” (TONINHO CIGANO,2016)

Toninho ao procurar ajudar e se sentir útil, busca prosperar dar frutos simbólicos, isto é que não são filhos, mas são frutos de outra natureza. Ele encarna aspectos da identidade cigana, e minimiza a exclusão promovida pela questão da opção sexual. A identidade é condicionada de acordo com a aproximação e afinidade que uma pessoa tem com um grupo, e Toninho usa a ideia de produção do bem ao próximo, como um aspecto que propicia condições e contextos para se familiarizar com sua concepção de cigano. De acordo com Hall (2000), a identidade é condicional, pois está em processo, e não está acabada, logo é possível perdê-la ou obtê-la.

O entrevistado em questão relata que as pessoas associam os ciganos à leitura de mão e cartas e que ele já foi solicitado a realizar essa tarefa. Por conseguinte, ele acredita que é um dom de nascença e que ele consegue sentir e falar naturalmente sobre a vida de uma pessoa, e isso ocorre por ele ser um cigano. Ademais, ele possui uma religiosidade múltipla, isto é, se auto denomina como católico, mas já frequentou a Umbanda realizando diversas oferendas e recebe uma entidade, um cigano da linha oriental. É devoto de Nossa Senhora Aparecida e faz peregrinação para ela. Além disso, frequenta à missa e participa de todos os eventos no catolicismo. O pai dele, um cigano, ensinou-lhe o princípio de que é preciso ter perseverança e rigor a Deus, uma vez que eles não teriam uma religião. Toninho fala sobre manter o ritual, cita o exemplo de uma parente dele, que tem a casa dela, mas ela mora na verdade é na choupana que fica no quintal da casa. Toninho fala que ela não abandona o ritual, isto é, os costumes e hábitos ciganos. Decerto, o entrevistado revela também que para eles, os ciganos, o chão é o símbolo da prosperidade, da fortaleza para vencer. Quando ele era criança, ele dormia muito no chão. Mas a mãe dele - que não tem sangue cigano - disse que não iria criar os filhos dela no ritual dos ciganos, era um desejo dela criar os filhos para o mundo, pois poderia chegar uma visita e não haveria cama para deitar, e todos teriam que deitar no chão, isso seria constrangedor na visão da mãe dele. Toninho contou que mudou todo o seu ritual, e a única coisa que ele respeita é o cabelo, ele não pode

cortar o cabelo, e o cumprimento tem que ser no ombro. Mesmo que ele não participe do ritual, ele precisa seguir esse ponto em específico do ritual, senão ele acredita que não irá prosperar. Toninho define que isso é uma designação do sangue, este é um lado que não é questionado pelos outros ciganos.

Evidenciando a história de Maria Cigana, esta possui pai cigano e mãe que não é cigana. Devido a isto, ela não foi criada em acampamento cigano. Maria foi proibida de casar com um cigano, proibição esta estabelecida por sua mãe. Dessa forma, Toninho e Maria foram dissociados da comunidade pois tiveram mães “gajonas”, isto é, não integrantes da comunidade cigana de acampamento. E essas duas mães ensinaram seus filhos a viver de acordo com os valores do mundo dos não ciganos. Porém, seus filhos incorporaram os valores transmitidos por seus pais que são ciganos. Maria, quando jovem, conviveu com ciganos, com as tias de seu pai e absorveu os ensinamentos das ciganas.

Maria relata que gosta de conforto, mas mantém o seu hábito em ter contato com a terra, com plantas e flores, com a natureza e que aprecia ficar em lugares isolados e distantes da cidade, e que isso é um costume dos ciganos e que sua avó cigana o costume de plantar flores e lhe transmitiu esse costume. Outro hábito mantido por ela é comer galinha caipira e pescar o peixe para comer. Ela afirma que ciganos apreciam o que é natural. Afirma também que conhece termos e expressões da língua cigana e prometeu seu filho para casar com uma cigana que vive em acampamento.

No primeiro contato que tive com Maria, ela procurando afirmar sua ciganidade, narra diversos casos que confirmassem sua vida nômade. Maria fala que gosta de viajar e que a maioria dos ciganos tem casas boas e bonitas, mas não gosta de casa. Para pensar os aspectos múltiplos e transitórios da identidade cigana, cabe ressaltar que, como defende Maria, os ciganos são nômades e não gostam de estabelecer moradias fixas.

Por isso, a partir da visão de Maria, é possível interpretar as almas dos ciganos mortos também como nômades, enquanto seres que transitam entre um mundo e outro. Neste sentido, a noção de identidade cigana não está associada a um sujeito

unificado. Na realidade, predomina o aspecto de mobilidade, instabilidade, fluidez e polissemia identitária. Ademais, Maria reivindica conhecer as tradições ciganas, como o uso do ouro, a habilidade em mexer com fogo, que foram transmitidas por seu pai e tias ciganas.

Ambos os entrevistados se ofereceram para que eu os fotografasse usando trajes ciganos ao lado da lápide da Cigana. Este contexto evidencia a forma deles reivindicarem a categorização deles como ciganos, transmitindo a ideia de que são ciganos e sabem se vestir como um, e promovendo uma aura de proximidade com a Cigana Adélia. Ademais, Maria e Toninho são contadores de histórias, e durante a entrevista tinham esse hábito de narrar acontecimentos quando eu fazia uma pergunta. Segundo eles, a oralidade é um item muito presente na comunidade cigana, pois, por meio dela, os ciganos transmitem seus valores. Em diversos momentos Maria conta histórias que, segundo ela, foram ensinadas por seus antepassados. Como mencionado no tópico anterior, ciganas não podem ter cabelos curtos e, devido a isso, Maria afirma manter seus cabelos compridos para seguir os costumes.

A compreensão desses dois devotos ciganos como sujeitos polimórficos, permite concluir como os conceitos de ciganidade abrem caminhos para a remodelação de si, e como a identidade dos devotos é fluida. Esses mesmos devotos atribuem à Cigana Adélia aspectos das comunidades ciganas e também a associam com suas próprias personalidades híbridas. Logo forma-se uma rede entre identidade do devoto e identidade da Cigana, rede esta que se fortalece quando Maria e Toninho reivindicam para si uma identidade cigana não enquadrada nos povos ciganos tradicionais, visto que eles argumentam que estão fora e dentro do grupo cigano simultaneamente. Estão fora na medida em que não vivem na comunidade em acampamentos e estão dentro, pois são filhos de pais ciganos, ou seja, afirmam possuir o sangue e compartilham algumas ideias do sistema de valores ciganos, como por exemplo, o misticismo, a necessidade em procriar, prosperar e multiplicar, o uso do ouro e da prata, viver conectado ao chão e à natureza, saber lidar com elementos como o fogo, desapego à moradia fixa, a proibição do corte de cabelo, e a oralidade.

Portanto, o sangue e o contato com tradições e valores ciganos transmitidos pelo pai de Maria e pelo pai de Toninho que viveram em acampamentos ciganos, é tomado pelos dois entrevistados como elemento de aproximação da comunidade cigana, de maneira que eles se definam como ciganos. A comunidade, segundo a visão deles, preza pelo compartilhamento do sangue e do convívio em acampamentos e de valores. A identidade é reivindicada quando alguém se sente integrante de um grupo e o grupo o reconhece e aceita como integrante. Todavia, Maria e Toninho obtêm uma aceitação parcial da comunidade cigana e reivindicam a inovação e a possibilidade de construção de uma identidade cigana ainda mais fluida.

#### 3.1.4 - Espiritualidade híbrida e entidades ciganas: consultório de Maria Cigana

Desenvolve-se neste tópico a descrição das transgressões na espiritualidade de Maria Cigana e suas entidades. Destacando o funcionamento de seu consultório espiritual, e como entidades ciganas são retratadas neste local. Ademais, será analisado as aproximações e distanciamentos que esta espiritualidade híbrida possui com a Umbanda e com o rito à Cigana Adélia, sendo que Adélia é uma das entidades que Maria incorpora. Maria se define como uma espiritualista, e trabalha fazendo atendimentos de cartomancia e conecta valores religiosos diversos. Além disso, Maria reivindica para si o posto de parente da falecida e famosa Cigana Adélia Kostichi. Através do estabelecimento de uma associação por meio do parentesco, Maria agrega poder ao seu discurso e aos serviços espirituais que coloca a disposição dos interessados, através de consultas ao jogo de cartas ciganas, bola de cristal e incorporação de entidades. Sobre seu trabalho, ela diz:

“Eu sou cigana, eu sou a Maria Cigana, eu tenho um consultório na Avenida Expedito Garcia há 18 anos. Eu sou espiritualista, eu faço trabalhos amorosos, jogo tarô cigano, tenho a bola de cristal, eu futuramente estou indo embora para Porto Seguro, muito em breve. Já tá tudo programado para eu ir pra lá” (MARIA CIGANA, 2015)

Seu consultório localiza-se no bairro Campo Grande em Cariacica (ES), na Avenida Expedito Garcia, uma área tipicamente comercial. A escolha dessa localidade comunica o conceito de que se oferece um serviço espiritual. De fato, as consultas

espirituais que envolvem cartomancia exigem pagamento entre valores de 50 a 100 reais, o que indica o mercado espiritual e esotérico em que Maria Cigana se insere. Além disso, o termo “consultório” e “cliente” são categorias nativas proferidas usualmente pela própria Maria. E transmite a ideia de atendimento, transformação de problemas.

É relevante ressaltar que através dos devotos da Cigana Adélia localizei mais dois consultórios espirituais coordenado por homens ciganos que trabalham como cartomantes e incorporam entidades ciganas. Socialmente e historicamente na construção da identidade dos ciganos de acampamentos se estabeleceu uma associação entre ciganos e comércio. Transportando essa noção para a análise de consultórios espirituais regidos por pessoas que se definem como ciganas, esta atuação em consultórios pode ser compreendida como uma relação de troca/comércio instaurada através da prestação de serviços espirituais. Ademais, é comum que mulheres ciganas leiam a mão, uma atividade mística, em troca de dinheiro. Portanto, o consultório de Maria Cigana é regido pelo comércio e pela materialidade. Contudo, também é regido pelo campo da espiritualidade, uma vez que ocorre o uso da mediunidade, ou seja, o contato com o mundo dos espíritos para solucionar problemáticas vivenciadas no mundo material. O consultório caracteriza um trânsito entre mundo da matéria e mundo dos espíritos, não havendo separação de mundos, mas sim um intermitente diálogo. Processo que também ocorre no túmulo da Cigana Adélia, visto que seus devotos buscam a ajuda do espírito de Adélia para resolver questões do mundo da matéria

Andando pela movimentada e barulhenta avenida ao olhar para o alto é possível avistar uma placa anunciando: “Maria Cigana - Cartomante”. Ao subir as escadas que levam até a sala de atendimento encontra-se um anúncio. O consultório é constituído por uma ante sala com banheiro e uma segunda sala que é o consultório propriamente dito, onde os clientes são atendidos.

Em seu consultório há uma janela ornamentada com uma cortina de cor laranja, existem dois altares, um altar central e outro menor adjacente. Além disso, há uma mesa com uma bola de cristal e cartas, e duas cadeiras para que Maria Cigana



jogue cartas e converse com seu cliente. Seu consultório representa simultaneamente um terreiro de Umbanda devido a organização do altar central, e um consultório médico devido a existência da sala de recepção e da organização de mesa e cadeira para receber e escutar as queixas do cliente, que pode apropriadamente ser nomeado de paciente, uma vez que busca curar-se das dores que o afligem.

Maria explicou que seus clientes a procuram porque vivenciam grande sofrimento, especialmente na área do amor. A maioria de seus clientes são mulheres, sendo que ela recebe aproximadamente 15 mulheres por dia, e 1 ou 2 homens por dia. Ela atende bandidos profissionais, pessoas que estão na margem, espíritas com conflitos familiares, homossexuais, isto é, pessoas desviantes do padrão socialmente aceito. Ela relatou muitos casos de clientes que são atendidos no período da manhã e morrem a noite, são casos de mulheres que se suicidam ou são assassinadas. Há também clientes homens que assassinam suas mulheres. Dessa forma, seus clientes são rodeados por uma aura de dor e violência. Ressalta-se que essas vivências de Maria Cigana foram incorporadas nas narrativas sobre a Cigana Adélia, conforme foi exposto no tópico de narrativas sobre a vida e morte da Cigana.

Maria trabalha com diversas entidades, na linha dos pretos velhos, na linha de Xangô - que é a linha da justiça - e na linha dos ciganos. E enfatizou que realiza inúmeras obrigações pelo povo cigano. Seu consultório retrata visualmente as suas inúmeras linhas de trabalho. No altar adjacente havia a imagem de uma cigana, uma vela branca acesa e penas de pavão ornamentando. (Figura 31 e 32) No altar central de seu consultório há uma reunião harmoniosa de uma diversidade de santos católicos, imagens de bruxas, orixás e imagens de ciganas e ciganos. Ela apontou o nome de cada imagem que constituía o seu híbrido altar. Tinha Vovó Congar, Pai João, Xangô, Ogum, Pai Joaquim, Nossa Senhora da Sete Cabeceira, Oxalá, Nossa Senhora da Penha, Pai José da Pedreira. Havia também uma bruxa, pois segundo Maria Cigana as mulheres ciganas têm uma bruxa, tinha a cigana Sulamita, a cigana do ouro representando ciganos que carregam ouro, tinha Iemanjá, Santo Antônio virado de cabeça para baixo na cachaça, porque uma pessoa roubou o brinco da cigana Sulamita e esta pessoa será castigada. Maria disse que quando Santo

Antônio está na cachaça o castigo é em dobro. (Figura 33) Como se observa, o hibridismo está no altar do consultório da cigana, contendo vários santos e entidades que vivem em conjunto, formando um grande altar de força e fé.



*Figura 31 Altar adjacente/secundário*



*Figura 32 Reformulação do altar adjacente, a imagem da cigana com pandeiro na mão se manteve*



*Figura 33 Altar central ao fundo*

Realizei duas visitas, a primeira em 11-11-2015, quando conheci seu local de trabalho e Maria concedeu-me uma entrevista. Na segunda visita, em 08-12-2015, eu e meu orientador assistimos ao processo de incorporação do espírito da Cigana Adélia, quando também realizei nova entrevista, além daquelas concedidas por Maria no próprio cemitério. É relevante abordar acerca das etapas e gestos do processo de incorporação. Maria Cigana usava um vestido de cigana vermelho e joias de ouro e um colar de pedras coloridas. Inicialmente, houve uma oração espontânea a Deus pedindo limpeza do mal, proteção e evidenciando o aspecto humano de às vezes não ouvir os conselhos de Deus. Em seguida Maria equilibrou uma garrafa de champanhe em sua cabeça, e disse que iria chamar a Cigana Adélia enquanto fazia a dança do champanhe e começou a cantar alguns pontos de Umbanda. Ela dançava e tinha um pandeiro em suas mãos. Após três pontos cantados ela incorporou a entidade cigana da estrada e a classificou como a rainha da dança do vento. Cantou mais quatro pontos e se apresentou como a entidade cigana do champanhe, e disse que era a cigana mais requisitada nos atendimentos, e que ela estava fazendo uma abertura para Cigana Adélia chegar. Depois

prosseguiu com mais 3 pontos cantados e se apresentou como sendo a cigana Sulamita, a cigana de Jerusalém. Depois de nove pontos cantados e após o estouro do champanhe, Maria Cigana incorporou o espírito da Cigana Adélia. O champanhe foi servido em uma taça vermelha, uma rosa vermelha foi colocada na abertura da garrafa do champanhe, uma vela branca foi acesa. Maria Cigana incorporada de Adélia se sentou em um pequeno banco de madeira prendeu seu cabelo em uma trança lateral e acendeu um cigarro (Figura 44). Conversamos sobre o rito que ocorre na sepultura, e a entidade repetiu as mesmas informações já expostas por Maria em entrevistas antecedentes ao processo de incorporação. O rito de incorporação foi bem estruturado e sistematizado, com muita dança e canto. É semelhante a uma gira de Umbanda, porém, não segue a risca a forma de trabalho dos Umbandistas, e a atuação de uma entidade cigana em uma gira de Umbanda será exposta no tópico a seguir.

Torna-se válido uma breve análise de frases dos pontos cantados para entender como as entidades ciganas são representadas. Destaca-se as seguintes frases:

**Quadro 1: Seis pontos cantados utilizados por Maria Cigana no seu consultório em: 08/12/2015**

<p>1- <i>Mas o cigano vive a caminhar, lá na minha barraca tudo é lindo e colorido. Mas o cigano tem um passado tão marcante e tão sofrido. Com chuva o cigano não gosta de caminhar. Os ciganos são andarilho, andarilho da estrada.</i></p>	<p>2- <i>Passou um vento, o vento de lansã, soprou a ventania, lansã minha mãe ela é a deusa do vento. É lansã minha mãe que está passando neste lugar. Que está dançando no vento no bambuzal. Eu sou a lansã que dança no vento.</i></p>
<p>3- <i>Eu vinha caminhando a pé para ver se encontrava a cigana de fé. Ela parou e leu a minha mão e disse a pura verdade. Queria ver onde mora a cigana de fé.</i></p>	<p>4- <i>Cigana feiticeira seu brinco é de ouro. Quando ela dança, tudo encanta. Cigana feiticeira seu feitiço me encantou.</i></p>
<p>5- <i>Caminhando na estrada eu sou a cigana do champanhe. Afirma o ponto oh dona cigana. Não deixa o seu champanhe cair.</i></p>	<p>6- <i>(ponto cantado da entidade cigana Adélia)</i>  <i>Caminhando com o sol e a chuva. Eu caminhei a vida inteira. Muito sofrida, muito amargurada meu destino encontrar. Eu viajei o mundo não sei para onde eu fui. Sei que eu cheguei pelo poder de Deus. Para que tanto merecimento para que tantos convidados. Meu nome é a cigana Adélia</i></p>

	<p><i>que me ganhou para ganhar uma moeda. Hoje eu vivo no poder de Deus, eu sou a cigana encantada. De tanto merecimento, eu ganho tanto presente. Sua visita a mim é tão importante. Eu vivia tão sozinha, hoje eu vivo pelo mundo a fora. Até encontrar o meu destino que foi tão cruel. Caminhando pela lua eu não queria ter aquele fim. Mas o meu Deus maior em mim me deu poder.</i></p>
--	---

Nesses cantos é possível notar a associação das entidades ciganas com o caminhar, com a estrada, com o vento, a dança, com a liberdade e o movimento, e estes são aspectos que caracterizam a natureza do próprio trabalho espiritual desenvolvido por Maria Cigana. Ademais, a barraca dos ciganos é sinalizada como colorida e sua vida é marcante e sofrida, expressando indícios de intensidade e dramaticidade. As ciganas também são associadas à leitura de mão, à feitiçaria e ao encanto remetendo aos poderes mágicos e místicos das entidades ciganas. O uso de ouro é muito recorrente nos pontos cantados, o que está em consonância com a representação da Cigana Adélia que recebe inúmeras oferendas na cor dourada representando o ouro. Outro símbolo presente nos pontos é o champanhe, Maria Cigana dança e equilibra a garrafa, e no ponto cantado há referência que o champanhe deve permanecer equilibrado. Por conseguinte, os ciganos são conectados ao equilíbrio do champanhe que se une ao movimento da dança. O equilíbrio é saber se movimentar. No ponto cantado específico da Cigana Adélia, a representação é que ciganos são caminhantes, com vida sofrida e desfecho trágico e cruel de uma morte inesperada. Hoje Adélia é uma cigana encantada associada ao poder de Deus, ou seja, ascendeu aos céus, é uma alma próxima de Deus, e ela ganha presentes e valoriza seus visitantes. É a representação que vigora entre os frequentadores da sepultura de Adélia. Além disso, a denominada Cigana dos Ventos está associada à cosmologia religiosa afro-brasileira, pois ela é a própria lansã que mora e dança nos bambuzais.

Por fim, nos jornais a Maria Cigana está associada aos trabalhos de amor e uma aura de sensualidade. Suas entidades ciganas trabalham com esse aspecto mundano e passional. Por outro lado, a linha de preto velho é responsável por atuar promovendo curas nos clientes de Maria Cigana. Dessa forma, há uma multiplicidade de linhas de entidades que desenvolvem um trabalho espiritual com

Maria Cigana. E no interior da linha de entidades ciganas há uma representação múltipla sobre o ser cigano. Maria e seu trabalho neste consultório configuram-se como sendo a própria representação do túmulo e do ritual dedicado à Adélia. Maria é uma pessoa livre, de espiritualidade aberta e que exerce suas crenças sem o domínio de um controle externo, não há um ditador de regras. Esse tipo de espiritualidade não se vincula definitivamente a uma religião em específica, contudo pode em dado momento dialogar com religiões, especialmente a Umbanda, pois trabalha com entidades ciganas. Portanto, no consultório espiritual há espaço para que a individualidade de Maria se expresse mais intensamente, ocorrendo abertura para misturas e combinações religiosas. As entidades ciganas também representam essa liberdade criativa, um hibridismo, transgressão e o fugir à regra.

### 3.2 - QUEM É A CIGANA ADELIA KOSTICHI? NARRATIVAS DE SUA VIDA E MORTE SEGUNDO SEUS DEVOTOS

Para descrever esta personagem de memória, a Cigana Adélia, acrescento um tom lírico imbuído de nebulosidade, imprecisão, imaginação e vagareza na tentativa de apanhar entre minhas mãos uma fumaça inspirada na interpretação dos diferentes atores sociais entrevistados e que acompanhei em suas oferendas no cemitério. Esse é o caráter desta minha descrição. Lá vem a Cigana enfeitada de ouro, ela veio do Uruguai e aqui vivia usando um vestido vermelho e comprido, repleto de moedas douradas que cintilam ao sol. Vaidade exposta no uso de batom e esmalte na cor vermelho sangue. Gostava do luxo, de estar bonita e arrumada, de fato era afortunada. O vento transpassa o cabelo longo da Cigana, mas seus fios não se desarrumam, pois estão formando uma trança. Na cabeça um lenço em suas mãos as cartas que apontam o destino. Ela caminha livremente pela rua 7, atua e circula pelo centro da cidade de Vitória, aliás ela é o centro que irradia, segundo a visão dos entrevistado, uma energia boa. A Cigana é irradiadora de uma magia curadora, que elimina a dor de quem lhe pede auxílio e carrega em si um elemento transformador. Dizem que ela trabalhava na Vila Rubim, em sua mesa as cartas traduziam os sinais da vida e também atendia as pessoas em um centro de Umbanda localizado

próximo ao bairro de Santo Antônio em Vitória. Ela lia a mão e cada linha traçada na mão do consulente era um caminho.

Acredita-se que a caridade andava ao lado dela. A dança também era outra companheira, pois dizem que a Cigana sabia bailar enquanto equilibrava um champanhe em sua cabeça, mas entre um rodopio e outro a Cigana chorava, pois conhecia a dor de amor, tendo em vista que foi casada e seu marido a traiu e a abandonou. Devido a isto, a Cigana foi embora, como caminhante livre, seus passos encontraram a morte. Há uma versão que diz que seu marido a assassinou, sendo assim ou não, o amor abriu as portas e impulsionou a bonita Cigana para o inexorável fenecimento e fim da vida física. Desfecho trágico, atropelamento ou fogo e explosão de um fogão em seu rosto. Problemas no coração ou morte natural. Morreu doente ou assassinato por motivos passionais, sua vida mundana de 65 anos foi destruída na velocidade de um tiro. Agora “ela vive como espírito” ou será que desde muito tempo “é um espírito que incorpora no corpo de um homem”, e quando este homem faleceu fizeram um túmulo para abrigar o corpo e homenagear o espírito desta Cigana? Essas palavras são os traços e cores que desenhavam a Cigana.

No decorrer do trabalho de campo, verifiquei que os dados etnográficos que levantaram as suspeitas e controvérsias de que o nome da Cigana Adélia Gomes Kostichi se refere a um espírito que incorpora em um homem é derivada de experiências que Marilde teve em um centro de Umbanda no bairro Bela Vista, na cidade de Vitória. Segundo ela, neste centro, falaram-lhe que no túmulo foi sepultado o corpo físico de um homem e que a Adélia era uma entidade que incorporava em tal homem. Eu indaguei quem era a pessoa que transmitiu essa informação. No entanto, Marilde disse que foi uma médium, mas que estava muito doente e não trabalhava mais. Marilde disse também que os antigos coveiros transmitiram-lhe essa mesma narrativa, isto é, de que era um homem que estava sepultado no túmulo dedicado à Cigana Adélia. Há divergências nessas narrativas a respeito do que se foi sepultado no túmulo: se é um homem que incorporava uma entidade denominada Adélia ou se foi a própria Adélia. O que está assegurado pelo registro do cemitério é que Adélia Gomes Kostichi está morta e sepultada naquele

túmulo, mas para além da letra escrita e da burocracia, o espírito e/ou entidade denominada Adélia está viva movendo a ação ritual dos viventes que realizam suas oferendas ao redor do túmulo amarelo.



*Figura 34 Marilde no Dia de Finados em 2015*

No Dia de Finados em 2015 ao redor do túmulo devotos confabulavam sobre quem disse que era um homem e não uma cigana que estava enterrada naquele local. Algumas mulheres diziam que foi um funcionário, outras falavam que foi um devoto que colocou a foto nova após o roubo da foto original que era colorida e antiga. Uma devota disse que, após o roubo da foto original da Cigana, um homem trouxe uma foto retirada da internet, e este mesmo homem espalhou a notícia de que a Cigana não era mulher, e que na verdade era um homem que incorporava a entidade da Adélia. Essas duas versões da narrativa, ao que indicam os dados, refletem bem uma cosmologia afro-brasileira sobre Exu, que é uma entidade híbrida, sendo as vezes homem e as vezes mulher.

Recordo-me que antes de iniciar minha pesquisa, isto é, entre janeiro e fevereiro de 2015 eu fui até o cemitério com Tia Geiza. Quando chegamos diante do túmulo da Cigana percebemos que havia uma foto nova da Cigana, colocaram uma segunda foto no túmulo, como se tivessem feito uma cópia e ampliação da imagem original.



Era uma fotografia em tons azulados e com pouca nitidez. Neste momento em que eu olhava a foto Tia Geiza disse o seguinte: “é... olhando bem para esta foto, a Cigana se parece com um homem.” Eu permaneci em silêncio. Como eu não tinha iniciado a minha pesquisa eu ainda não conhecia Marilde e também não sabia da existência da narrativa de que a Cigana era uma entidade que incorporava em um homem. Mas alguns meses depois, quando eu já estava em trabalho de campo recordei desta fala de Tia Geiza e conclui que a alteração da foto foi um dos eventos propulsores que originou a nova narrativa da Cigana que evidenciava que o corpo sepultado era de um homem e que este homem estava na foto trajado com adereços de cigana (lenço e colares), pois era dessa forma que ele incorporava a Cigana Adélia.



*Figura 35 Ênfase na fotografia sobre a lápide*



*Figura 36 Foto mortuária em detalhes*

A foto é a construção de uma imagem que modela o futuro, ou seja, a fotografia da Cigana foi um registro com a intenção de modelar a forma que ela seria lembrada futuramente. Na foto atual não há nitidez, nem cores, é uma foto em preto e branco e os traços da Cigana realmente aparecem mais masculinizados. Na foto antiga - que não tenho registro- os devotos relataram que viam a Cigana jovem de lenço na cabeça, e de cabelos longos e arrumados de forma a fazer um trança lateral que sobrepunha o ombro da Cigana. Essa narrativa de que a Cigana usava uma longa trança lateral em seu cabelo foi encontrado em diversas narrativas, os devotos que



falaram dessa trança foram: Mirinha, Vanda, Yolanda, Marilde, Maria Cigana. Dessa forma, a fotografia sobre o túmulo modelou as narrativas proferidas pelos devotos, de forma que a foto apresenta sinais diacríticos que interligam a Cigana Adélia com o estereótipo da mulher Cigana, sendo essa imagem difundida pelos próprios devotos.

A nitidez da foto não permite ver a trança, mas os devotos persistem na afirmação de que ela usa uma trança. Há também a presença de colares, o que justifica a ideia de que a Cigana era vaidosa. Por outro lado, sabe-se que médiuns umbandistas usam colares com significação religiosa, porém nenhum devoto disse que os colares da foto referem-se as práticas umbandistas, esta seria apenas uma interpretação, um olhar sobre a foto. No túmulo, a foto da falecida remete a um período de jovialidade, evidenciando em certa medida uma biografia, identidade da mulher cigana e enfatizando a vida. E no próprio túmulo está escrito que ela é uma cigana. Ademais, Maria Cigana enfatiza que os cabelos longos são uma característica das mulheres ciganas, ela fala: *“O cigano não gosta de mulher de cabelo curto pode ser a cigana mais bonita, se cortar o cabelo os ciganos não quer.”* Dona Mirinha, também enfatiza o cabelo longo da Cigana. Os devotos entrevistados falam das tranças nos longos cabelos da Cigana Kostichi, que entraram para o imaginário dos visitantes por estar fixado no túmulo.

Os entrevistados relatam os traços da Cigana como se tivessem a conhecido pessoalmente. Isso se associa ao que Pollak (1992) menciona que a memória pode ser constituída ao vivenciar eventos por tabela, isto é a pessoa não esteve lá, mas a experiência de ver a fotografia faz com que o observador da foto se sinta íntimo da imagem registrada no papel. Ele cria uma memória sobre a pessoa da Cigana, sendo que não a conheceu pessoalmente. Em entrevista com o devoto Ricardo José ele me contou: *“Viu a foto da Adélia? Parece uma índia americana, pelo menos tive essa impressão.”* Esse é um exemplo da interpretação de um visitante do túmulo.

Portanto, a troca da fotografia fez com que alguns devotos mudassem suas perspectivas e narrativas, eis o poder da foto como item de modelação e construção da memória. Dessa forma, a foto é um item de suma relevância na construção dos

conceitos e narrativas sobre quem foi a Cigana quando viva e sobre quem ela é enquanto entidade e ser espiritual. Nas narrativas, Adélia é apresentada como uma mulher cigana, que lê cartas, é vaidosa e com seus dons ajuda espiritualmente as pessoas que precisam de ajuda. Por outro lado, a ausência de fotografias indica uma real morte. A foto pode ser entendida como um ponto de referência para lembrar, e no caso de sua inexistência ou destruição logo se estabelece uma ruptura na memória.



*Figura 37 Dia de Finados 2016*

Retomando a vivência de estar ouvindo os devotos conversando no cemitério, percebo que Toninho Cigano está ao meu lado na hora que se forma uma grande roda em torno da sepultura, no Dia de Finados em 2015, e todos discutem muito afoitos sobre a questão da Cigana ser homem ou não. Neste momento, Toninho diz que a mãe dele sempre falou para ele que a Cigana era mulher e que ele não entende esta história nova que os devotos falavam agora. A memória se movimenta, se atualiza e está em constante diálogo com o presente, por isso as narrativas dos devotos não são fixas, nem estáticas e surgem, contextos novos e inesperados sobre a vida da Cigana. A narrativa de que Adélia não era mulher, é uma remodelação da memória de quem foi a Cigana em vida. Portanto, a memória é construída no presente, uma vez que o recente e atual fato do roubo e troca da foto da falecida desencadeou um processo de remodelação da memória, isto é, fatos do

presente modificaram a forma de lembrar. Se a memória se movimenta, logo a identidade também é móvel, visto que são as narrativas de memória que moldam a exo-identidade, isto é, a identidade que os outros atribuem à Cigana.

A Cigana Kostichi refere-se a um passado, isto é, sua vida e corpo que não existem mais. Para tornar esse passado presente e atual os visitantes do túmulo se utilizam de “arquivos orais” (Le Goff, 1924), isto é, contam histórias sobre quem foi e quem é a Cigana. Conversam com outras pessoas, que por ventura, estejam acendendo uma vela no cruzeiro, e cria-se uma memória sobre a Cigana. A oralidade possui papel relevante na memória sobre os mortos, sendo que o falecido não se situa mais entre o mundo dos vivos, logo uma forma de manter sua memória, é por meio das narrativas dos que estão vivos.

No Dia de Finados de houve um embate, as pessoas em círculo ao redor do túmulo se dividiam em dois grupos. Um grupo defende que a Cigana é de fato uma mulher e o outro grupo argumenta que é mesmo o corpo de um homem, mas que ele incorporava a Cigana quando ele era vivo. A imagem ao redor do túmulo assemelhava-se ao círculo que se forma quando um contador de história inicia uma narrativa. (Figura 38) A oralidade apresenta-se como uma possibilidade criativa, o narrador é livre para criar e reinventar suas narrativas. Essa era a postura de liberdade adotada pelos devotos que narravam que a Cigana era na verdade, um homem.



*Figura 38 Registro do movimento ao redor do túmulo*

A criatividade associa-se à imaginação, o ato de criar somente é possível quando se é capaz de imaginar cenários, cores, nuances e variações. Por exemplo, os devotos não conheceram pessoalmente a Cigana, mas imaginam que ela era vaidosa e gostava de luxo, visto que criaram uma imagem de que mulheres pertencentes aos grupos étnicos ciganos são assim, e que entidades ciganas são também vaidosas. Os devotos absorveram a percepção de outras pessoas sobre os ciganos, ou seja, o que seus pais falavam, ou o que autoridades religiosas da Umbanda falaram sobre as entidades ciganas. Esta criação tem como base as experiências dos devotos, o que eles viveram na sua infância ao ver acampamentos Ciganos, e ouvir as opiniões de seus pais sobre como os ciganos eram. Quem vive é um, quem narra é outro, e o narrador pode se utilizar de recursos imaginativos para contar uma história que ele não viveu e que conheceu por meio da narração de um terceiro. Maria Cigana e Marilde são notórias narradoras sobre a Cigana, e construíram suas narrativas a partir de relatos de terceiros. Marilde obteve relatos em um centro de Umbanda e Maria Cigana acessou relatos de seus familiares, mais especificamente suas tias, irmãs de seu pai.

Há uma ligação entre memória e imaginação, memória e poesia. Em Le Goff (1924) as virtudes da imaginação são filhas da memória. Os gregos que faziam essa associação de parentesco entre memória e imaginação através da mitologia das Musas. Essa mitologia será importante para analisar futuramente as construções das narrativas dos devotos, que evocam a memória da Cigana através de histórias orais sobre quem ela foi ou como morreu. Portanto, essas narrativas associam memória e imaginação.

A devota Maria Cigana elaborou narrativas de extrema riqueza, e elucida-se agora a qualidade de suas construções sobre quem é a Adélia. A sepultura fica mais rodeada de pessoas com a presença de Maria Cigana, ela atrai mais movimento. Quando uma mulher ao redor da lápide, pergunta a causa da morte da Adélia, percebo o quanto essa informação é relevante para quem visita a sepultura. É uma forma de saber sobre quem esta importante morta foi, é a porta de entrada para criar narrativas míticas e poderosas que inflamam ainda mais a fama desta Cigana em realizar graças. Maria Cigana (2015) também é considerada como uma guardiã da

memória da Cigana.\_Quando ela está no túmulo, ela diz para todos ao redor ouvirem: “eu sou espiritualista, como eu sou a Maria Cigana eu tenho direito de vim até aqui a minha Tia e cuidar, fazer algo por ela”. Ela defende que ela tem o direito de cuidar da Cigana e se posiciona hierarquicamente superior por ser parente da Cigana.

Dessa forma, localizei duas guardiãs: Marilde e Maria Cigana. As duas são fontes centrais de produção, transmissão e atualização sobre narrativas da vida e morte de Adélia, e quando uma das guardiãs está ao redor do túmulo elas são comunicativas com as outras pessoas que estão por perto. É a partir das narrativas de Marilde e de Maria Cigana que emergem mitos de origem acerca da Cigana Adélia, logo as duas são focos de propulsão e emissão da memória da Adélia. Para Pierre Janet (*apud* Le Goff, 1924, p. 425) o ato mnemônico fundamental é o comportamento narrativo, este é uma comunicação e possui função social. E ocorre a informação sobre algo, sobre um objeto ou acontecimento que não existe mais. A partir das memórias evocadas nas narrações de Maria Cigana e Marilde, a Cigana volta a existir e estar presente.

Início pelo fim, apresento o que Maria Cigana contou sobre a morte da Adélia. Em síntese, ela narra que a Cigana Adélia morreu atropelada quando veio para a cidade de Vitória após vivenciar uma desilusão amorosa. Maria Cigana relatou que sua avó, ou seja, a mãe do pai de Maria Cigana, e que era irmã de Adélia, que contou sobre a morte de Adélia. Dessa forma, a narrativa prossegue destacando que a Cigana foi abandonada pelo marido e que isso gerou muita revolta nela, e devido a esta ocorrência a Cigana veio embora para a cidade de Vitória. Quando a Cigana chegou nesta cidade, ela foi roubada e atropelada entre a rodoviária e o bairro de Santo Antônio. A Cigana Adélia usava bastante ouro em suas joias, mas ladrões roubaram todo o ouro que ela usava. Ela entrou no ônibus sem pagar a passagem, pois segundo Maria Cigana não existem barreiras que impeçam um cigano de ir embora. Nada na estrada segura o cigano, e barreiras de ferro são superadas por eles. Maria Cigana informou que:

“O cigano quando quer caminhar, nada segura, se o cigano sair para fazer uma viagem, pode chover, pode relampiar que o cigano vai aonde tem que ir, o cigano não quer saber se o cavalo vai andar, se

os cavalos não andar eles pega outro no pasto arreia outro e vai embora, o cigano quer é ir embora”. (MARIA CIGANA, 2015)

Por meio desta fala de Maria Cigana nota-se que o cigano é liberdade, possibilidade, movimento, abertura, é a transposição de barreiras, e simbolicamente isso caracteriza o próprio rito à Cigana. A Adélia personifica a estrada aberta, o ultrapassar barreiras e fronteiras, Adélia é o caminhar, o cigano passa até as barreiras de ferro, que metaforicamente podem simbolizar dogmas religiosos, regras, leis, ordenamento, fixidez. Ademais, Maria Cigana revelou com tristeza e indignação que até os dias de hoje ninguém sabe quem ocasionou o acidente de Adélia, acidente este que ceifou a vida e o caminhar de Adélia enquanto ente com corpo físico, contudo Adélia permanece até os dias atuais sua caminhada como um ser espiritual. Por conseguinte, o povo de Santo Antônio acolheu a Adélia e a enterraram.

Essa foi a narração de Maria Cigana sobre o evento-morte, e seguiu dizendo que após o fenecimento da vida motivado pelo abrupto atropelamento, a alma da morta Adélia começou a aparecer para todos os ciganos. Ela surgia na barraca, junto ao sol, e toda ciganada via esta aparição, e perguntavam confusos: “*mas você não está morta?*” Ela responde que sim, que estava morta, mas que veio ver os ciganos, seus familiares. A Tia de Maria Cigana, no caso era irmã do Pai de Maria Cigana, contou que estava no rio lavando vasilha e percebeu que em sua frente havia a visão da Cigana Adélia, do outro lado do rio e ela disse para sua mãe (avó de Maria Cigana) que a Tia Adélia estava aparecendo na beira do rio. Após essas visões fantasmagóricas da alma da Cigana Adélia, Maria Cigana continua narrando que aconteceram situações misteriosas na vida dos ciganos que viram a aparição. Uma cigana morreu, logo em seguida um cavalo matou outra cigana, alguns ciganos foram assassinados e outros ciganos eram assassinos de pessoas. Em suma, Maria Cigana sentenciou que os ciganos são selvagens. Defendo que a onda de assassinatos revelou esse aspecto de selvageria dito por Maria Cigana. Ademais, a ênfase da Maria Cigana em associar a vida do cigano com o uso do cavalo e ao dizer que os ciganos são tropeiros e viajantes, permite compreender porque Maria Cigana associa os ciganos ao conceito de “selvagem”. No caso, selvagem remete a

uma forte associação dos ciganos com a natureza e como seres indomáveis, sendo um termo utilizado por Maria em um contexto não depreciativo.

Uma vez que a alma da Adélia está em destaque, aponta-se que Maria Cigana afirmou incorporar a alma da Adélia. Nesse contexto, eu estive em seu consultório espiritual para conversar com a alma de Adélia, por intermédio do corpo físico de Maria Cigana. Nesse sentido, Adélia narrou sobre sua própria morte, disse que chegou nesta cidade e perdeu sua vida rapidamente, sendo atropelada quando atravessava uma avenida. Durante a incorporação, Adélia explicou que é a cigana mais famosa do cemitério do Espírito Santo, contudo sua sepultura recebe a visita de vândalos e que ela não aprecia o vandalismo, e disse que não gostou do roubo de sua foto, visto que isso soa como uma agressão a quem ela é. Há uma consonância entre a narração de Maria Cigana incorporada e quando a mesma não está incorporada, sendo o principal traço em comum nas duas narrativas, a morte repentina derivada de um evento accidental.

Maria Cigana através de sua incorporação e suas narrativas realizadas em voz alta ao redor da sepultura destaca que a Adélia sofreu por amor antes de falecer. Na sepultura no Dia dos Mortos em 2015, uma devota curiosa perguntou para Maria Cigana de qual lugar a Adélia veio, e porque decidiu se deslocar até Vitória. Maria Cigana respondeu que Adélia saiu de Baixo Guandu com destino para Vitória, pois houve uma briga entre ela e seu marido cigano. Desse modo, foi em consequência do término do seu casamento que Adélia veio para Vitória, e sem saber fez uma viagem para encontrar com a morte. Após essa elucidação, a devota curiosa lança questionamento se a Cigana sofreu por amor. Em seguida Maria Cigana confirma que sim, a falecida sofreu por amor, e ela está enterrada neste túmulo por causa do amor. Por conseguinte, a Maria Cigana como a guardiã da memória se consolida em sua função quando os próprios devotos, que se encontram ao redor da sepultura, atribuem autoridade à fala da Maria Cigana. (Figuras 39 e 40)





Figura 39 Maria Cigana vestida de sinais diacríticos estéticos das ciganas, no Dia de Finados em 2015.



Figura 40 Realização de oferendas no Dia de Finados em 2016. Maria Cigana vestida de cigana.

Decerto, a Cigana sofreu em vida, teve frustrações e problemas amorosos. Esse panorama que associa dor e amor cria proximidade entre a Cigana e seus devotos, pois os devotos estão buscando a cura de seus sofrimentos, de suas dores, e muitas vezes esse problema é devido a questões amorosas mal resolvidas. O sofrimento por amor também aproxima a Adélia de Maria Cigana, esta última confessou que não é feliz no amor. Maria Cigana me contou sua história e mencionou que teve três relacionamentos que não foram bem sucedidos. Além disso, ela foi prometida para casar com um cigano, e quando ela completou 14 anos o cigano foi a sua procura, porém a mãe proibiu o casamento. Neste caso, a Maria Cigana disse que viveu toda sua vida lembrando deste cigano que foi o maior amor de sua vida, e que ela gostaria de ter se casado. Cabe destacar que Maria, segundo seu relato, é filha de um pai cigano e que sua mãe não teria sido feliz com ele.

Os narradores expõem muito de si quando contam uma história sobre a Cigana Adélia. O frequentador do túmulo ao falar da Cigana também fala sobre de si próprio. Dessa maneira, cada narrativa se associa à identidade do narrador. É relevante observar este ponto, visto que há um entrelaçamento entre o fato narrado,



o narrador do fato, e a narrativa propriamente dita, isto é, deve-se focar no que é narrado, quem narra e como narra. Quem é a cigana? A Cigana é uma parte constituinte do devoto, o devoto utiliza de si próprio para definir quem é a cigana, como um jogo de espelhos, pois a Cigana é o reflexo de seus devotos, e o devoto é o reflexo da Cigana. A Cigana é formada pelos seus narradores, logo os narradores compõem o corpo simbólico da Cigana. A Cigana é a junção de todas as narrativas, e como narrativa e narrador estão conectados, logo a cigana é seus narradores, e devido a isso neste tópico -que visa responder quem é a Cigana- há fotos dos narradores, pois os narradores são a Cigana Adélia.

Maria Cigana fala muito pouco sobre a vida de Adélia, logo a história da morte tem mais ênfase. Obtive a informação de que Adélia tinha cinco irmãos. E que toda família é nômade, logo não mora em um acampamento permanente, e que alguns visitam Vitória. Dessa maneira, este é um conceito que pode ser aplicado à própria Adélia, uma vez que ela é um ente nômade entre mundos, o físico e o espiritual. Maria Cigana falou que seu pai era Calon, porém não categorizou a Adélia como sendo Calon, Rom ou Sinti, uma vez que ela não conhecia essas formas de categorizar os ciganos.

Outra informação é que Maria Cigana faz a dança do champanhe que consiste em equilibrar a garrafa desta bebida no topo da cabeça enquanto dança. (Figura 41) Ela alegou que a Cigana Adélia também fazia esse tipo de dança em vida. O equilíbrio em meio aos rodopios e movimento da dança é fundamental. Portanto, esta dança configura a união de contrários, isto é, o movimento e a imobilidade para que o champanhe permaneça no mesmo lugar, fixado. Maria Cigana trouxe à tona que a Adélia era muito vaidosa, e quando ela chegou na rodoviária de Vitória ela usava muito ouro e vestia um vestido vermelho repleto de moedas douradas. A avó de Maria Cigana tinha o mesmo modelo de vestido, ela bordava, as ciganas sabiam bordar e faziam vestidos com moedas. A avó de Maria Cigana desenhou um vestido igual ao que a Adélia usava e entregou o desenho para Maria Cigana, e esta encaminhou para que um estilista fizesse o vestido. Maria Cigana avisou que poderia usar o vestido para eu ver, e se disponibilizou em marcar um encontro para eu fotografar ela usando o vestido da Adélia. Esse momento ocorreu quando me

desloquei até o seu consultório espiritual e registrei ela usando o vestido no momento em que se preparava para incorporar o espírito da Cigana Adélia.



*Figura 41 A dança do champanhe*



*Figura 42 Maria Cigana incorporada com o vestido de Cigana*

Maria Cigana se posiciona como detentora de informações valiosas sobre quem foi a Cigana, afinal afirma possuir um estreito laço de parentesco com a Adélia e como dito anteriormente ela é uma das guardiãs da memória de Adélia. Contudo, Marilde entra em disputa com Maria Cigana, surgem competições e tentativas de hierarquização de narrativas. (Figura 43) Marilde diz que Maria Cigana está inventando que é parente da Cigana, e diz que a única parente da Cigana Adélia que vem visita-la é uma sobrinha que é de SP. Todavia, apesar das disputas e divergências nas narrativas destas duas guardiãs é preciso dizer que há pontos de convergência, e um deles trata-se da visita de parentes de SP.



*Figura 43 Presença de duas guardiãs da memória. Marilde à esquerda de blusa amarela. Duas devotas ao centro. Maria Cigana à direita sentada ofertando cigarros. Menino limpador de túmulo à direita*

Le Goff (1994) aponta a memória como um instrumento de poder, as narrativas sobre os mortos constroem uma memória que atua no meio social do presente, influenciando disputas sociais e políticas. Experiências não são comunicadas, pois vivem sob o signo do preconceito, este é o caso dos ciganos. Grupos como os ciganos se associam às memórias subterrâneas. Mas um caso em específico, o da falecida cigana Adélia Kostichi evidencia a emersão destas memórias subterrâneas, que vêm à tona, e ocupam um novo lugar nas disputas sociais atuais. Maria Cigana e Marilde contam narrativas de valorização e poder da figura Cigana.

A memória narrada depende de quem está falando e quem é o ouvinte. A memória relaciona-se ao espaço e tempo em que ocorre. As memórias que Maria Cigana narra se relacionam a sua vida de sofrimento no amor, e também de espiritualista livre e de cigana que vive fora do espaço do acampamento e que é parente de Adélia. Já as memórias de Marilde se relacionam às suas vivências na Umbanda. Os ouvintes são os outros devotos, e em um caso mais específico a outra ouvinte sou eu. Marilde e Maria Cigana buscam imputar em seus ouvintes as noções que elas são de fato pessoas extremamente próximas da Cigana, e essa proximidade e familiaridade que elas afirmam ter com a cigana promove uma aura de autoridade à

fala de ambas as guardiãs da memória da Cigana Kostichi. Portanto, se o ouvinte é um devoto, isto é, alguém que já está ou almeja ser próximo da Cigana, logo Marilde e Maria Cigana desenvolvem uma narrativa de que elas são as pessoas mais próximas e que já possuem algo que o devoto almeja.

Por fim, Maria Cigana expõe uma narrativa sobre como o rito à cigana se iniciou. Esta narração foi originalmente proferida pela avó de Maria Cigana, e agora é retransmitida. Há muito tempo surgiu uma mulher andando desnorreada pelo cemitério, era uma mãe que tinha um filho doente com câncer. Os médicos não eram esperançosos e avisaram que a morte rondava seu pequeno filho. Esta mulher ao andar pelo cemitério em prantos e desespero, expressando sua dor sentou ao acaso em cima de uma sepultura e não sabia que a pessoa que estava enterrada ali era uma Cigana. Depois que o choro foi abrandado, a mulher percebeu que estava na sepultura de uma Cigana e sentiu algo estranho e orou pedindo ajuda da Cigana, para que seu filho fosse curado. Com o passar do tempo a criança doente fez um exame e constou que ele estava curado. A mulher se surpreendeu com a cura de seu filho e recordou do pedido de ajuda que fez à Cigana. A partir deste momento esta mulher ofertou flores em homenagem à Cigana. Percebe-se com essa narrativa a crença no poder curativo e mágico da Cigana Adélia.

Há inúmeras narrativas sobre a Cigana e são fatos do passado narrados majoritariamente por pessoas que não viveram ao lado da cigana. Porém, há uma entrevistada que alega ter conhecido a Cigana viva, e diz que conviveu com ela. Esta entrevistada é Dona Mirinha, ela nutre um grande e sincero apreço pela falecida Cigana. Conheci Mirinha através de Vanda, esta é devota e frequentadora da sepultura da Cigana. Inicia-se apresentando os dados sobre a vida da Cigana. Mirinha enfatizou que Adélia era uma Cigana rica que acampava no centro da cidade de Vitória, que era branca, e tinha uma cor de pele semelhante a minha. Ademais, arrumava seu cabelo, e fazia tranças. Segundo Mirinha o cabelo da Cigana era enorme, e a trança ficava muito bonita. Além disso, quando Maria Cigana incorporou o espírito da Adélia, antes do espírito chegar, Maria Cigana fez uma trança lateral em seu cabelo, sendo um gesto representativo da Adélia. (Figura 44) Em outro momento Maria Cigana me relatou que tinha a foto de uma parente cigana

que usava uma trança de lado, essa mulher da foto também era parente de Adélia. Dessa forma, a trança lateral feita em um cabelo longo pode ser tomada como um sinal diacrítico escolhido pelas devotas para definir a Adélia e demarcar a identidade visual de suas parentes ciganas.



*Figura 44 Maria Cigana incorpora de Cigana Adélia e usando a trança como penteado*

Mirinha prosseguiu expondo sobre os traços que compunham a aparência e a personalidade da Cigana Adélia. A Cigana era orgulhosa e apreciava o luxo, era costume ela estar bem vestida quando caminhava na Rua 7, vestia constantemente uma saia comprida e amarrava um lenço muito bonito na cabeça e usava batom e esmalte na cor vermelho sangue. Sua barraca ficava na capixaba, ela transitava entre Minas Gerais e Vitória, isto é, passavam seis meses em cada localidade. Dona Mirinha morava na Rua do Rosário e a barraca da Cigana estava nas proximidades da Capitania dos Portos. Mirinha frequentava assiduamente a barraca da Cigana. Informou também que o fogão era muito bonito e caro. Neste contexto de proximidade e familiaridade com a Cigana, ocorreu que Mirinha estava presente no momento em que um acidente domiciliar ocasionou a morte da Cigana. Mirinha relata que não viu o desastre, mas que ela estava na barraca na hora que tudo aconteceu. Adélia foi acender o fogão em sua barraca, porém tinha ocorrido um

vazamento de gás e na hora de ligar o fogo, houve uma pequena explosão e o fogo queimou o rosto e o longo cabelo da Cigana. Após o acidente, a Cigana, ainda com vida, foi levada imediatamente para o Hospital Santa Casa, todavia não resistiu e veio a óbito. A cigana teve uma morte trágica e dolorosa.

Mirinha, devido à problemas de saúde, não se desloca mais até o cemitério, porém antigamente andava por este local com assiduidade, quase todos os dias. Mesmo sem a presença de Mirinha ao redor da sepultura de Adélia, as suas histórias são transmitidas por meio de Vanda que é sua vizinha, amiga e devota da Cigana. Conheci Vanda em novembro de 2015, quando ela falava que Adélia e mais três irmãs vieram de Belo Horizonte, sendo este uma exemplificação notória de Vanda retransmitindo narrativas de Mirinha.

Outra narradora foi a mãe de Priscila que explanou que a Cigana trabalhava na Vila Rubim lendo cartas, e que atendia pessoas em um centro de umbanda próximo de Santo Antônio. As pessoas que fazem peregrinação até o túmulo da Cigana, contam histórias que elevam a personalidade desta falecida. Relatam que a Cigana foi e é boa, um espírito de luz, caridoso e que foi uma pessoa que buscou ajudar o próximo. Destacam que em vida ela lia cartas para quem a procurasse pedindo ajuda e conforto para atenuar os infortúnios da vida. Toninho cigano também expôs que a Adélia foi uma boa cartomante, que tinha grandes habilidades para ler a mão das pessoas. Portanto, apesar da morte, a vida dela e suas ações passadas permanecem no presente e ela não será esquecida.

Toninho enfatizou que o número de pessoas que visitam à Cigana é vasto e há peregrinos estrangeiros. Ademais, na narrativa de Toninho cigano ele mencionou que a Cigana Adélia morreu por complicações no coração. Toninho falou que a Cigana morava em Vitória e por isso morreu aqui. Ele afirma que realizou pesquisas até obter a informação de que uma associação comprou o terreno no cemitério de Santo Antônio, e que o sonho da Cigana era ser enterrada naquele cemitério, porque era um espaço de pessoas afortunadas. Toninho conclui que a Cigana queria ser enterrada em Santo Antônio, pois este seria um local em que ela jamais seria esquecida. O devoto Leonardo, praticante do candomblé, declarou que sua avó

disse que a Cigana era muito boa e praticava o bem. Leonardo mencionou que seus antepassados explicaram que a Cigana faleceu naturalmente.

Até o momento houve destaque para as narrativas orais, porém há a versão da certidão de óbito da Cigana. São informações que apesar de escassas constroem mais uma narrativa sobre Adélia, sendo este o único documento escrito da pesquisa. Não foi um objetivo desta dissertação a busca por uma narrativa baseada nos documentos escritos. O registro escrito é uma das fontes de pesquisas e que não conquistou um posto de centralidade neste estudo, pois é escasso quando comparado com as fontes orais. Ademais, a certidão de óbito, e as narrativas orais são construções. Portanto, não há hierarquia entre a fonte escrita ou oral. Na certidão de óbito consta que Adélia era parda, casada, e faleceu aos 65 anos, residia em Vila Velha e sua morte ocorreu nesta mesma cidade, no dia 12 de fevereiro de 1955, às 04:20. A causa da morte refere-se à angina no peito e a falecida foi sepultada no cemitério de Santo Antônio. Por fim, consta que sua naturalidade era do Uruguai. Outros dados como, documento de identidade, filiação, título de eleitor não foram registrados.

Há uma fonte que mescla oralidade e escrita, trata-se da narrativa poética da reportagem do jornal online Século Diário.<sup>26</sup> Este jornal fez uma matéria sobre a devoção que ocorre na sepultura da Cigana Adélia, evidenciando que este é o jazigo mais visitado do cemitério. Entrevistaram alguns devotos que estavam no túmulo no Dia de Finado no ano de 2013. Dessa forma, a devota Marluce Sá mencionou que a Cigana tem magia, característica esta de suma relevância na compreensão da exo-identidade desta Cigana. Ademais, destacaram o mistério sobre a vida da Cigana e a ausência de dados significativos nos registros da secretaria do cemitério.

Outra reportagem de jornal sobre a Cigana está presente no site do Gazeta Online, e apresenta uma breve narrativa sobre quem é a Cigana e sobre sua morte.<sup>27</sup> O cerne desta matéria eram as concepções de morte. Entrevistaram Robson, um frequentador do cemitério de Santo Antônio. Robson é um apreciador da arte

<sup>26</sup> Disponível em: <http://seculodiario.com.br/13754/13/reportagem-especialbrfe-e-esperanca-1>

<sup>27</sup> Disponível em: [http://gazetaonline.globo.com/\\_conteudo/2008/11/29192-a+gente+mal+nasce+comeca+a+morrer.html](http://gazetaonline.globo.com/_conteudo/2008/11/29192-a+gente+mal+nasce+comeca+a+morrer.html)



funerária e tem conhecimento acerca dos túmulos mais famosos de Santo Antônio, e são categorizados na reportagem como sepulturas “pops”. A Cigana foi a única a ser mencionada, e o entrevistado narrou que a Cigana foi assassinada pelo marido e atualmente é conhecida por fazer milagres, e o próprio Robson solicitou ajuda e foi atendido pela Cigana. Nesse contexto, percebe a presença de mais duas narrativas, a primeira evocando a morte trágica por assassinato da Cigana e a segunda narrativa é do poder de realizar milagres e ajudar pessoas necessitadas. É notória a relação que os devotos fazem entre a morte e o sofrimento por amor, o desencontro amoroso provocou uma reação agressiva do marido e fez cessar a vida da Cigana. Esta narrativa tem similitudes com o que Maria Cigana relatou, visto que nesta outra versão a Cigana morreu abruptamente de atropelamento por causa de uma desilusão amorosa, logo os aspectos de morte repentina e problemas amorosos aparecem associados. A devota A. relatou que ouviu outros devotos falando que a Cigana morreu de tiro, outros falam que ela morreu doente, outros comentam que ela foi traída pelo próprio marido. Há uma multiplicidade narrativa.

A partir do total de 52 entrevistados, somente 7 narraram algo sobre a vida e a morte da Cigana. A maioria esboça um silêncio inquieto e insatisfeito, visto que, os que silenciam desejam obter informações para que eles mesmo tenham ciência sobre quem foi a Cigana, se sintam mais próximos dela e possam transmitir a história de vida e morte dela. Em suma, mesmo que muitos devotos não saibam narrar sobre o passado, observei que eles falam com propriedade sobre o significado atual da Cigana para eles, isto é, sobre o que ela significa para eles hoje. A maior parte das memórias e narrativas possui um núcleo compartilhado, isto é, há um fio que se mantém presente e perpassa as histórias contadas. E mesmo que existam versões variadas, criativas e divergentes entre si, as versões são criadas tendo como base esse núcleo compartilhado da narração. É a partir da presença de um princípio organizador, que se estruturam as mais diversas versões sobre a vida e morte da Cigana Adélia.

Conclui-se que o fio ou núcleo condutor das as narrativas é a dramaticidade e a tragédia, a morte da Cigana refere-se a uma aura de dor e violência. Em vida ela foi caridosa e também sentiu em si própria a dor do amor. Em suma, sua vida foi de



bondade, caridade e auxílio ao próximo, e sua morte foi trágica. A Cigana Adélia torna-se uma personagem, um ente que reúne as principais características descritas pelos seus devotos. Portanto, esta personagem é a personificação do núcleo das narrações, e que tem como sua principal característica a flexibilidade, visto que o significado social da Cigana Adélia é múltiplo, apesar de ter um núcleo simbólico unificador e compartilhado.

Dessa maneira, as narrativas são várias e um devoto que narra determinada versão dos fatos pode em outro momento mudar a história, construindo algo novo. Narrar sobre a vida e morte da Cigana é um eterno ato de reconstrução, que se altera, sempre há um acontecimento novo. A imagem da cigana Adélia é uma construção e reconstrução constante. Uma das principais características do ato de memória é a sua reelaboração contínua. Em suma, permanece o mistério sobre a morte, vida e corpo da cigana. Há várias versões e narrativas e uma grande aura de mistério, dúvidas, incertezas. Parafraseando Maria cigana: *“a vida do cigano é cheia de mistérios”*.

### 3.3 - CULTO ÀS ALMAS: CRUZAMENTO DE PRÁTICAS DE RELIGIOSIDADE

*“Vim no cemitério hoje porque segunda, este é o dia das almas, e as almas tem sede”* (Devota do culto as almas).

Estar no cruzeiro branco e o som do vendaval passando faz a concentração e plenitude emergirem. Era uma manhã, em 05 de outubro de 2015, uma corriqueira segunda das almas, e um céu claro e azulado, e o silêncio seria imperador se não fosse dizimado pela conversa animada dos coveiros que circulam perto do cruzeiro. Para os funcionários o espaço era descontraído, conversavam alto e viam o vai e vem de pessoas indo rezar no cruzeiro. A segunda-feira no cemitério é um dia de vida, de movimento, vozes e pessoas circulando. Todos os sons da rua e dos coveiros são notícias, lembrando o movimento do dia-a-dia. Há uma mistura de sons, o profano adentra o local sagrado do cemitério.

Me sentei em um dos bancos que têm no cruzeiro, e ali deixei as horas passarem diante dos meus olhos. Com o passar do tempo os funcionários todos foram trabalhar no interior do cemitério, deixando nos arredores do cruzeiro um silêncio mortífero ou seria um silêncio da paz revigorante do além? Nas redondezas restou o ar quente e cheiro do fogo e das velas e o pão queimando dentro do cruzeiro. Segundo Rodrigues (1983) os mundos - dos vivos e dos mortos - se misturam, são ora uma continuidade que os une, e ora o contrário um do outro. Por exemplo, constatei o contraste entre os sons do mundo dos vivos, que vem de fora e de dentro do cemitério e é barulhento, e o som dos mortos e almas quando há os momentos de silêncio no cruzeiro. Desse modo, situações opostas, mas por outro lado são mundos que se misturam e estão um em continuidade com o outro quando um vivo vindo de um mundo barulhento entra no silêncio do cruzeiro e acende uma vela para uma alma.

Além disso, havia o som do fogo das velas crepitando, que logo depois tornava-se fumaça, fuligens negras e cinzas. Os sentidos são ativados quando estamos no cruzeiro, o som do vento e do fogo, a visão de tranquilidade das folhas das árvores balançando e dançando graciosamente, pássaros voando, e pequenas chamas do fogo nas velas. No cruzeiro venta bastante, simbolicamente são os ventos que levam as mensagens de um mundo ao outro, o ar é o mensageiro, nada está parado e o passar do vento é o movimento em sua forma de causa e efeito, pois coloca em movimento outros corpos . Na roda do cruzeiro das almas, isto é, no círculo que circunda uma grande cruz, esse círculo transforma-se em símbolo da vida, dos ciclos, do infinito, sem início, meio ou fim, representa o movimento que não cessa e sempre gira, a roda do cruzeiro das almas é isso.

O culto às almas ocorre no denominado cruzeiro do cemitério durante as segundas-feiras, lá as pessoas ofertam orações, velas, flores, água e pão para as almas. Com o objetivo de analisar essa prática iniciam-se aqui as observações, experiências e sensações de estar lá diante da “cruz branca”, entre os devotos e as almas, sentindo o calor e o barulho do inquieto fogo das velas. Compreender esse culto propicia

fecundas interpretações do rito à Cigana. O culto às almas no “cruzeiro branco”<sup>28</sup> e suas oferendas tem enfoque privilegiado, visto que é o rito mais expressivo que ocorre no interior do cemitério, com o maior número de praticantes. Devido esta amplitude do rito e também devido ao fato de todos os devotos da Cigana também se auto denominarem como devoto das almas, logo ficou visível a associação entre culto às almas e culto a Cigana.

Segundo as entrevistas com os devotos constatou-se que a primeira fase do rito à Cigana consiste em ir ao cruzeiro das almas, sendo esta uma associação entre os dois cultos. De fato, é na segunda-feira das almas que a Cigana recebe mais visitas. As estruturas valorativas do culto às almas alcançam o rito dedicado à Cigana. Poucos devotos da Cigana frequentam o “cruzeiro negro”, por isso o culto desenvolvido neste cruzeiro teve uma análise reduzida até o momento e será melhor destacada no capítulo cinco da presente pesquisa.

Destaca-se que os túmulos dos mortos especiais (Cigana, Fernandinho, e Marujo) são compreendidos como um vertente, uma ramificação e uma variação do culto às almas. Constitui-se uma tríade sagrada no cemitério formada pela Cigana, o Erê Fernandinho e o Marujo Wilson, três almas e três esferas de poder. O culto a esses três mortos especiais, se classifica como um tipo novo e mais atual de culto às almas. A categoria nativa alma e espírito de luz são termos usados pelos nativos para falar da Cigana, do Fernandinho e do Marujo. Além disso, no túmulo desta tríade de mortos especiais também são deixadas as mesmas oferendas que estão no cruzeiro das almas, especialmente a vela branca. Há também outros mortos especiais no cemitério, isto é, túmulos que recebem oferendas e um número significativo de frequentadores. Há o túmulo de um outro Cigano, o Frederico, mas muito menos frequentado do que o túmulo da Cigana Adélia. Existem túmulos de várias crianças que recebem doces como oferendas, uma delas é Eloah. A entrevistada Teresa, do dia 28/03/2016), falou do túmulo do Padre Leandro, que também recebe frequentadores. Todos esses mortos são uma vertente do culto às

---

<sup>28</sup> Cruz e/ou cruzeiro branco são categorias nativas que estão em antagonismo ao “cruzeiro preto”, este se encontra na parte mais alta do cemitério e que, segundo os coveiros, é lugar de oferendas de pessoas que desejam se livrar de infortúnios malignos ou pretendem importunar outras.

almas que ocorre no cruzeiro. Dessa forma, pode-se dizer que o culto às almas têm desdobramentos e estimulou a existência de outros cultos no âmbito do cemitério.

Primeiramente todos os visitantes, sejam eles homens ou mulheres, ao entrarem no espaço do cemitério mostra sua expressão de reflexão sobre os problemas da vida e da finitude desta mesma vida, imbuído disso andam a passos vagarosos e desconcertados até o cruzeiro das almas. Após acender dedicadamente essas velas, uma reza se inicia e o devoto acredita entrar em contato direto com as almas, tendo o silêncio como plano de fundo e o sentir do vento passar. Um rito mesclado de dor, agonia e paz. Os mesmos gestos se processam no rito à Cigana, logo há um compartilhamento de expressões externalizadas e sentimentos.

Busco evidenciar a riqueza e variedade de gestos dos praticantes do culto às almas. Analiso que os homens praticantes do culto às almas atuam em extremos, e os divido em dois grupos consideravelmente opostos entre si. O primeiro grupo masculino quando reza adota uma postura de imobilidade. Por outro lado, há um segundo grupo masculino que intensifica seus gestos, canta, anda em volta do cruzeiro, eleva o maço de vela aos céus. Ressalta-se que as mulheres não adotam nem a postura de imobilidade e nem a postura de gestual intenso diante do cruzeiro. O grupo feminino reza e tem uma postura mais serena, efetuam gestos que não são muito diferenciados entre si. Nesse sentido, contrapondo o grupo masculino do grupo feminino destaca-se as variações gestuais presentes no culto às almas. Já no rito à Cigana, os gestos de homens e mulheres perante ao túmulo são mais contidos e tímidos, com a exceção de alguns devotos que desenvolvem gestos expansivos similares a uma dança ao redor do túmulo. Os símbolos mais usados no cruzeiro são a vela, a água, o pão, flores, o terço e a oração, porém não há obrigatoriedade no uso dos quatro primeiros símbolos supracitados. Essa questão evidencia a liberdade existente no culto às almas, visto que, o devoto pode apenas ir até o cruzeiro rezar e depois ir embora, e com um uso mínimo de símbolos o devoto terá realizado o culto.

Conforme as descrições expostas até agora sobre a variedade gestual e a liberdade no uso das oferendas diante do cruzeiro no momento do culto, pode-se mencionar

que este culto às almas é uma forma de lidar com o sagrado sem o uso de intermediários, autoridades religiosas, o sagrado é acessado mais livremente, não sendo uma relação pautada por muitos dogmas. Dessa forma, é uma reconstrução do sagrado, já que este torna-se acessível de forma rápida e prática pelos fieis das almas. O mesmo ocorre no culto a todos os mortos especiais do cemitério.

Segunda-feira é tradicionalmente o dia das almas, esta é a fala mais comum em todos os meus entrevistados. Alguns devotos enfatizavam que a religião católica ensinava dessa forma, e que isso era algo muito antigo, que a pessoa aprendeu desde a sua infância. O termo almas é uma categoria nativa amplamente utilizada no cemitério de Santo Antônio. Eles, os devotos, pedem ajuda às almas, mas quem são as almas? Constatou-se que as almas são classificadas e divididas em dois grupos principais, o primeiro grupo trata-se de almas anônimas e sofredoras do purgatório e o segundo grupo são as almas de parentes vivos e/ou mortos. Desse modo, o culto é destinado a todas as almas, sejam elas almas de pessoas que estão vivas, encarnadas em um corpo físico ou a alma de pessoas mortas, localizadas no purgatório ou fora dele. Porém, a ideia de purgatório é de suma relevância e altamente definidora do culto, de forma que mesmo as almas que não estejam no purgatório são associadas a ele.

Primeiramente serão apresentadas as almas do primeiro grupo, isto é, as almas que estão no purgatório. Segundo a interpretação dos praticantes do culto, são as almas de pessoas que morreram e agora buscam a luz, almejam sair do purgatório e seguir seu caminho espiritual. São denominadas por vários nomes, como almas que morreram queimadas, afogadas, enforcadas benditas, aflitas, sabidas, entendidas. E os devotos revelaram que mesmo uma alma sendo bendita ela é associada ao purgatório, uma alma que se livrou dessa região de dor e sofrimento para purificar a alma. Dessa forma, a concepção de que o purgatório é um local de sofrimento que promove a purificação da pessoa por meio da dor é originado no culto às almas e também alcança o rito à Cigana, visto que os devotos a consideram uma sofredora que alcançou a luz. No Brasil é muito significativo o culto às almas anônimas e sofredoras do purgatório.

Quando eu perguntei para o devoto R.J a quem ele pede ajuda, em uma investigação sobre as identidades das almas, R.J me respondeu que são mortos, mas eles não têm nome, eles não são uma pessoa propriamente dita, representam na realidade um grupo, não sendo evidenciado em sua individualidade. Enfatizo que é de suma relevância interpretar o que os devotos falam que são as almas, estas pertencem a uma categoria de mortos que estão no quadro dos mortos esquecidos e lembrados ao mesmo tempo, seu nome e história individual não são lembrados, reverenciados. O rito de memória à essas almas se associa a compaixão e a lembrança de erros cometido em vida que levam às desgraças e sofrimentos do purgatório.

Como são anônimas recebem o nome de almas benditas, aflitas, afogada. Algo similar ocorre com a categoria “alma da Cigana”, neste caso é uma classificação anônima que incorpora todas as ciganas sem especificações. Devido a isso se associa à noção de entidade cigana na Umbanda que são um grupo de almas, sem retratar aspectos da individualidade. As almas pertencentes ao grupo de entidades ciganas seguem um padrão estético, comportamental, simbólico e valorativo. Ademais, representam uma imagem correlacionada aos ciganos como grupo étnico. Porém, quando há o nome “alma da Cigana Adélia” surge uma individualidade, nomeação e especificação, pois não refere-se a toda e qualquer cigana e se associa ao povo cigano enquanto grupo étnico também.

Além de existir esse grupo de almas anônimas e sofredoras do purgatório há uma outra categoria de almas que são parentes falecidos e/ou vivos, nesse caso há uma individualidade e reconhecimento de história de vida. De acordo com as entrevistas, os devotos que acendem vela para seus parentes que morreram buscam apenas contribuir e cuidar da alma para que ela fique bem onde quer que esteja, é um rito de cuidado, carinho e amor. Outra entrevistada é a senhora Odetinha pertencente a uma classe social privilegiada, frequenta o cemitério há 49 anos, e ela acende 17 maços de vela toda segunda-feira. O primeiro maço é para o filho dela que morreu com 65 anos de idade. Segundo Odetinha ela obtém ajuda da Cigana, dos anjos dos céus, e das almas, e cita que uma dessas pessoas é a sua falecida irmã que era esposa de Américo Buaiz. Ela acende cada maço para um parente falecido, e

também para parentes vivos, e um maço para todas as almas no geral. Outro dado relevante que associa o culto às almas com o culto à Cigana é o tempo de devoção, ou seja, há um extenso tempo no qual as pessoas conhecem e visitam a cigana Adélia e/ou às almas. Encontrei uma devota que visita a Adélia há dois anos e esse foi o menor tempo de devoção que registrei. Mas a maioria dos devotos que entrevistei visitam o túmulo há 30, 20, 10 anos sendo uma devoção antiga e duradoura, um vínculo significativo que permanece para o resto da vida. Tia Geiza visita o cemitério de santo Antônio há 38 anos.

A Cigana é categorizada como morta especial, uma vez que reúne em si a aproximação com os dois grupos de almas pertencente ao culto às almas, ou seja, a Cigana é uma alma anônima sofredora, o que a torna próxima da ideia de sofrimento do purgatório, e simultaneamente é Adélia, uma alma com nome, individualidade e reconhecimento de sua história de vida, similar a ideia de ser um ente querido que faleceu e não está mais no purgatório. No culto às almas os devotos falam que rezam para todas as almas, essa é uma frase muito presente nas entrevistas. É um culto a um coletivo de almas, são vários os espíritos que podem nos ajudar, logo as pessoas fazem uma espécie de “procissão” dentro do cemitério, onde a visitação das almas ocorre a partir do cruzeiro e depois se desloca para túmulos individuais, para pedir a intercessão de todos.

De acordo com Augras (2012) a noção de purgatório advinda do catolicismo é central para entender as práticas de relacionamento entre vivos e mortos. A relação entre mortos e vivos é antiga, porém com o conceito de purgatório essas práticas ganham um novo aspecto. Estar no purgatório é vivenciar uma provação limiar, é um lugar de liminaridade, transição e passagem e se associa ao Dia de Finados, pois no dia dois de novembro a lembrança ao morto atua como motor da deterioração da purgação. Fernandino, a Cigana e o Marujo sofreram e tiveram uma morte trágica e esse sofrimento equivale a uma passagem pelo purgatório que purifica. Os vivos também estão numa esfera de sofrimento e por isso se associam às almas que estão no purgatório que sofreram antes de alcançar a luz. Os três mortos especiais são considerados pelos seus devotos como sendo seres de luz, mas que dialogam com o mundo da matéria.

Em uma visita de campo numa segunda feira das almas encontrei um homem que acendia velas no cruzeiro, e ele enfatizou que era importante rezar para as almas serenas, visto que elas um dia foram como nós, viveram aqui na terra. Devido a natureza de semelhança e proximidade entre devotos e almas, o culto torna-se viável, prático, eficiente e rápido, uma vez que, os devotos conseguem se comunicar mais facilmente com as almas, devoto e almas possuem naturezas similares, ambos conhecem o sofrimento. Há uma aproximação de linguagens, vivências e mundos.

A maioria dos entrevistados conheceu a Cigana ao frequentar o próprio cruzeiro dentro do cemitério. No cruzeiro os vivos socializam e conversam entre si, pedem fósforo emprestado, se cumprimentam, constroem um círculo de amizades. Dessa maneira, o cruzeiro pode ser interpretado como ponto de encontro e de disseminação de informações. O cruzeiro é um lugar de troca e interação, e as pessoas indicam o túmulo da Cigana umas para as outras, constituindo uma rede oral e informal de divulgação do túmulo da Cigana. A rede social formada no cruzeiro possui relevância para transmitir e perpetuar o rito à Cigana. O cruzeiro tem um nome expressivo e indica por si só a ideia de cruzamento e encruzilhada caracterizada pela cruz. É um ponto de encontro, onde as almas dos vivos e dos mortos se cruzam e se mesclam. De fato, o cruzeiro é um lugar de entrecruzamento, de pessoas, informações, crenças, religiões, cultos e gestos rituais, logo assemelha-se à uma encruzilhada, ou seja, o cruzeiro das almas é a encruzilhada entre a vida e a morte, pois simboliza, ao mesmo tempo, a certeza (a fé) e a incerteza. A certeza de que a morte atingirá a nós todos, mas em momentos incertos e também, no plano espiritual, a incerteza do que ocorre após a morte. Existe outro tipo de vida ou a morte é o fim de tudo? A simbologia da cruz indica vários caminhos, pois remete para cosmologias acerca dos tipos de vida e de morte. O cruzeiro é um lugar plural e seu formato aponta em, pelo menos, quatro direções, inclusive o caminho que leva até o culto à Cigana, que em si, como vimos anteriormente, já é destoante e gerador de incertezas.

O culto às almas pode ser efetuado nos cruzeiros do cemitério ou através de orações dentro de um templo religioso, mas nunca dentro de casa como relatou a



devota T. E., pois as almas são perigosas, e esta devota mencionou que não podem ser convidadas a entrar no lar de ninguém, são almas do purgatório em estado de perturbação e que podem gerar perturbação nas pessoas e afetar suas relações sociais. Conclui-se que este é um conceito de almas formado em um universo católico, mas que é híbrido, visto que as mesmas almas que ajudam não podem ser evocadas para o interior da casa do praticante, pois são almas que estão em estado de sofrimento e no desgoverno do purgatório, e possuem um aspecto imprevisível. Portanto, para entrar em contato com as almas é preciso estar seguro, em um espaço sagrado, propriamente religioso. O cruzeiro das almas simboliza um lugar religioso e sagrado que protege quem está lhe visitando, mas também é gerador de incertezas e insegurança, daí a necessidade de agradar as almas perturbadas com oferendas e orações naquele lugar para que elas encontrem um estado do que os devotos chamam de paz. As questões do perigo, da certeza e incerteza também estão presentes na representação da alma da Cigana Adélia, pois é boa e má ao mesmo tempo, e pode punir um devoto que não agradeceu a graça recebida. A alma da Cigana é dúbia e indomável, tanto que não obtive relatos de culto à Cigana no interior da casa de algum devoto. Percebe-se a necessidade de rezar apenas no túmulo, lá é o ponto seguro de encontro entre devoto e a Cigana. Por conseguinte, a Cigana está próxima e distante, conversa com seus devotos, mas apenas em um local distante da casa de cada devoto. Da mesma forma que ocorre com as almas, o lugar do culto à Cigana, e de estabelecer trocas com ela é público e não deve ocorrer na casa de ninguém.

O cruzeiro recebe em média entre 5 a 17 pessoas apenas no período da manhã, este horário é o mais movimentado. No Dia de Finados em 2015, o cruzeiro era o ponto de aglutinamento de pessoas, era o local no qual as pessoas circulavam e um grande número de velas foi acesa de forma que surgiram imensas labaredas de fogo praticamente o tempo todo. O culto às almas coexiste com o rito de Finados, são diferentes entre si, contudo estabelecem um diálogo. Portanto, no dia dois de novembro além de ser a data comemorativa do dia dos mortos, é dia de culto às almas e culto à cigana, de forma que há um entrelaçamento entre os três ritos. O fogo do cruzeiro das almas que surgiu no Dia de Finado foi apagado imediatamente pelos funcionários, e quando eu conversei com Marilde sobre este evento do fogo

alto no cruzeiro, ela me disse que foi um absurdo e pecado jogarem água, pois o fogo representa às almas. A fé também é um símbolo ritualístico necessário para o desenvolvimento do culto às almas. O fogo que subiu alto no cruzeiro no Dia de Finados em 2015 pode ser concebido como uma metáfora, o fogo dedicado às almas é vigoroso e tem arrombos que sobem alto aos céus. Está vivo e forte, quente e impetuoso assim como a fé dos transeuntes.

Nas entrevistas almejei que os devotos revelassem os significados dos três principais símbolos ritualísticos ofertados no cruzeiro para às almas: a água, a vela e o pão. Os outros dois símbolos presentes no culto não são entregues no cruzeiro, isto é, o terço e a oração são símbolos que o devoto utiliza ao redor do cruzeiro, o terço fica nas mãos daquele que ora, olhos fechados e mãos aflitas em forma de súplica. O terço é um típico símbolo católico e uma guia para a oração que conecta o culto às almas ao catolicismo.

Iniciando pela análise dos simbolismos presente na água, minha pergunta norteadora foi: “o que você faz quando está no cruzeiro?” Uma devota católica respondeu: *“eu coloco a água para as almas porque na Igreja Católica a gente acredita que as almas têm sede sabe, e a água representa a vida, então a gente coloca água e acende a vela, e a gente reza.”* Uma outra devota me disse que pão e água são para as almas aflitas, elas têm fome e sede. Nesse ponto percebe-se a união entre o aspecto espiritual e material no culto às almas, pois são seres não corpóreos, mas que tem sensações e desejos do corpo, como fome e sede. Contexto muito semelhante existe no rito à Cigana com as oferendas que são alimentos.

Segundo os devotos, a oração é o antídoto do mal-estar no pós-morte, para as almas que estão em agonia e aflição. Sobre os significados da vela o devoto Toninho Cigano falou que a vela é para iluminar todos que estão nas trevas, e a vela traz luz para mostrar a possibilidade de novos caminhos. Em outro relato etnográfico as almas assumem uma imagem de não trevas, nesta narrativa as almas são boas, e a devota solicitava ajuda das almas. Nota-se que as almas migram entre estarem nas trevas e solucionarem problemas, pois quem está nas trevas não vivencia uma

situação de penúria e ausência de poder? Todavia, no culto às almas os sentidos são múltiplos e complexos.

Tanto o culto às almas, como o culto a cigana Adélia possuem regras estabelecidas por seus fiéis, mas não são regras muito fixas, e permitem variações. Jurkevias (2004) entende que estas práticas de religiosidade não estão vinculadas a uma instituição, e que, além disso, não conseguem ser enquadradas em uma religião específica. O comportamento dos praticantes não é sistematizado, consequentemente não é enquadrado em um conjunto de regras oriundas de uma fonte externa e superior à pessoa. Hannerz (1997) enuncia o atravessamento das fronteiras. A religiosidade constitui essa transposição fronteiriça entre cosmologias religiosas. Há um fluxo de almas e uma multicentralidade de cultos dedicado a essas almas. Na religiosidade as almas dos mortos transitam livremente, é dessa forma que a religiosidade brasileira vê, e se formam as identidades também livres e em trânsito.

### 3.4 - LIMINARIDADE E O CARÁTER HÍBRIDO DOS DEVOTOS

Partindo da premissa que as identidades dos devotos e da Cigana estão entrelaçadas no momento em que no rito estabelece um sistema de trocas, logo é válido analisar o significado dessa aproximação identitária. Neste tópico, o ponto central será a identidade religiosa do devoto, buscando compreender como ocorre uma continuidade entre a identidade da Cigana e do devoto. Para acessar esse objetivo será necessário analisar de que forma a posição social e religiosa dos devotos influencia suas identidades e as práticas de culto e oferendas à Cigana. Ademais, ao verificar há quanto tempo o devoto conhece a Cigana, constatei o nível da relação, a aproximação entre as identidades dos dois e o grau de familiaridade estabelecido. Os aspectos que constituem a identidade da Cigana foram explicados nos tópicos antecedentes, especialmente na parte dos simbolismos das oferendas e nas narrativas de vida e morte da Cigana. Sendo a base estruturadora a noção de que a Cigana é híbrida, lança-se uma pergunta: o caráter híbrido da falecida Adélia e das oferendas colocadas em cima de seu túmulo promovem um hibridismo na

identidade do visitante que a conhece pela primeira vez? Ou é a identidade do visitante que, já sendo múltipla, influenciará na constituição da imagem multifacetada da cigana e das oferendas à ela dedicadas? Dessa forma, será possível pensar na multivocidade das manifestações identitárias e simbólicas das oferendas e da religiosidade e como isso explica a sociedade contemporânea, que é não-dicotômica.

Primeiramente serão analisadas as posições religiosas dos atores envolvidos. Para analisar tais posições no espaço fúnebre é necessário perceber os ritos que o devoto pratica e que o motivam a ir ao cemitério. Os ritos mais usualmente praticados pelos devotos é o Dia de Finados e o culto à Cigana. Ambos os ritos estão conectados espacialmente, temporalmente e simbolicamente, ou seja, ocorrem no mesmo espaço e são organizados a partir de um mesmo sistema de valores e simbolismos. Nesse sentido, verificou-se que há grupos múltiplos com diferentes posições religiosas e sociais que circulam nesses dois ritos no cemitério, e os grupos são formados por devotos e não devotos da Cigana. Estruturou-se um total de seis grupos, em que todos participam do Dia de Finados, sendo que em dois agrupamentos não há devotos da Cigana. Contudo, os diferentes grupos evidenciam dinâmicas e atuações compartilhadas que os identificam enquanto devotos da Cigana. Ressaltando que, majoritariamente os devotos da Cigana são praticantes do culto às almas também. E os devotos das almas se correlacionam com a comemoração do Dia de Finados, visto que cultuar todas as almas e cultuar os entes queridos que faleceram são ritos estruturados por uma cosmologia cristã centrada na noção de purgatório. Segue abaixo um breve esquema:

## **Quadro 2: Grupos de não devotos e devotos**

<b>Participantes do Dia de Finados</b>	
<b>Não são devotos da Cigana</b>	<b>Devotos da Cigana</b>
Grupo 1- Católicos oficiais e tradicionais (conservadores)	Grupo 3 - Híbridos (católicos tradicionais + familiares no Dia da Saudade)
Grupo 2 - Famílias reunidas que realizam o Dia da Saudade	Grupo 4 - Híbridos em demasia (católicos tradicionais + o catolicismo não oficial + a Umbanda)

	Grupo 5 – Umbandistas + candomblecistas (caso de Leonardo)
	Grupo 6 - Espiritualistas, sem vinculação à instituições religiosas

Ressalta-se que participar do Dia de Finados, consiste em estar no cemitério nesta data, e orar no túmulo ou no cruzeiro das almas para um ente querido. Esta categorização de seis grupos foi edificada através do contexto de trabalho de campo em que se entrevistava um presbiteriano. Sendo ele membro do “*Projeto para os que choram*” ele me relatou que no Dia de Finados as pessoas estão chorosas, e lembrei que nem todos choram no Dia de Finados, os que choram fazem parte de um grupo minoritário, recente e que não são devotos da Cigana. Percebo um fenômeno peculiar que ocorre no Dias de Finados dos anos mais recentes. Há vários grupos que compõem e organizam essa data de homenagem aos mortos.

O grupo 1 são os católicos mais tradicionais e conservadores utilizam esse dia para rezar pelas almas, rezam no túmulo dos entes queridos e no cruzeiro da alma, acendem velas e tem terços em suas mãos, os únicos gestos são esses, não existindo variações. Não costumam levar flores e não são demasiadamente preocupados com o tratamento estético da sepultura, porém ocasionalmente até podem limpar a sepultura. Normalmente o católico tradicional vai sozinho ao cemitério, ou quando estão em grupo se organizam em um grupo relativamente pequeno como no máximo 3 pessoas. Não são devotos da Cigana e a classificam como uma superstição e crendice desprovida de embasamento religioso. Este grupo esboça o conceito de que ser muito conectado aos valores tradicionais do catolicismo e a busca pela permanência e imutabilidade gestual católico, impossibilita a prática de cultuar a Cigana. Portanto, a identidade do devoto não encontra alicerces para ser estruturada a partir de um fundamentalismo religioso.

Por outro lado, há o grupo 2, que é contemporâneo com praticamente ausência de religião ou de religiosidade, podem ter alguma religião ou não, mas comportam com gestos que indicam desvinculação religiosa. Este grupo interpreta o Dia de Finados

como exclusivamente um dia da saudade, eles vão até o cemitério com a função única e exclusiva de limpar túmulo, colocar flores e lembrar dos antepassados de forma apegada e triste. Normalmente há choro, especialmente se a morte é recente é uma data para um reencontro, como se fossem fazer uma visita ao ente querido. Há apego à matéria e eternização do corpo. Esta categoria vai em grupo para o cemitério, isto é, reúnem em média umas 6 pessoas. Notei que usam óculos escuros como um item simbólico de um enterro e lamúria. Obviamente o clima e sol são os propiciadores lógicos para o uso de óculos de sol, todavia, no ano de 2016 o clima era de chuva, estava nublado e não havia nenhum resquício de sol, mas os óculos de sol estampavam os rostos dos grupos de familiares que iam lá deixar as suas flores, mas sem rezar, como não rezam e não realizam o gesto sinal da cruz, conclui-se que não são católicos tradicionais.

Este grupo não conhece os espaços religiosos do cemitério, não sabem o que é o cruzeiro, eles falavam “aqui no lugar onde acende vela”, logo não há sentidos religiosos na visita deles ao cemitério. Há um total esvaziamento da ideia de que o túmulo é um local sagrado, o cemitério passa a ser um lugar para depositar corpos. Membros desse grupo não são devotos da Cigana, visto que são desprovidos de atos de religiosidade.

Há um terceiro grupo que constituído de forma híbrida são católicos tradicionais que mesclam o rito de orar pelas almas com a saudade direcionada à almas dos seus parentes. É um grupo expressivo no cemitério, o que destaca que o Dia de Finados se constitui majoritariamente por praticantes que possuem gestos híbridos. Este tipo de catolicismo apesar de tradicional não é conservador, isto é, apresenta gestos típicos dos católicos, como sinal da cruz, orações com terço na mão, velas brancas, mas está aberto a incorporar outros gestos ritualísticos, que no caso refere-se a depositar flores nos túmulos e apresentar apego e tristeza pelo ente querido que faleceu. Essa flexibilidade em incorporar novas práticas torna os membros deste grupo susceptíveis a se aproximarem das simbologias da Cigana. Nesse sentido, este grupo pode ser ou não devoto da Cigana.

O grupo 4 é a caracterização da liminaridade, pode ser representado iconicamente por Tia Geiza, são católicos tradicionais, que não exercitam o dia da saudade, porém homenageiam seus entes queridos que faleceram. Este grupo desenvolveu o culto aos mortos especiais, eles flertam com a umbanda, e fazem parte do catolicismo não oficial. São devotos da Cigana, pois pode-se afirmar que a maioria dos frequentadores do túmulo de Adélia se enquadram nesta categorização do grupo 4. É o grupo mais variado e seus membros são extremamente diversos entre si, pois podem deixar oferendas diversas ou podem deixar apenas vela branca, ou podem até mesmo não ofertar nada material e ter a reza e a fé como único item de troca com a Cigana, com as almas e como homenagem aos entes queridos. Este grupo 4 relaciona-se à tríade sagrada: Cigana-fernandinho-marujo, segundo seus devotos, essas três almas/entidades são mediadoras entre o céu e terra, logo são seres limiares, vivem em regiões limítrofes, entre mundos, em trânsito constante. Nos seres limiares o que reina é a não classificação. A definição é: a não definição. Nas entrevistas com os devotos há constantemente um comportamento de liminaridade, isto é, o devoto se diz católico e segue ritos e práticas umbandistas perante o túmulo da Cigana, isto é, mesclam gestos católicos como, por exemplo, o sinal da cruz, mas entregam oferendas tipicamente umbandistas como joias em cima do túmulo.

O grupo 5 é constituído por umbandistas que têm e não contatos com as celebrações, ritos e simbologias religiosas da Igreja Católica, isto é, frequentam ocasionalmente a missa ou não, podem ou não participar do Dia de Finados, porém os umbandistas entrevistados afirmaram participar desta data de homenagem aos mortos, e não praticam o Dia da Saudade. Os entrevistados relataram que há umbandistas que não vão ao cemitério no Dia de Finados, devido a isso considera-se que há umbandistas não praticantes do rito de Finados. São devotos da Cigana, uma vez que os umbandistas que encontrei no cemitério estavam vinculados ao culto da Cigana Adélia.

O grupo 6 são os espiritualistas, sem vinculação com instituições religiosas e podem ou não participar do Dia de Finados, porém todos os entrevistados eram praticantes do rito de Finados. Portanto, os devotos da cigana pertencem ao grupo

4, 5 e 6. Uma ideia de suma relevância surge a partir de uma entrevistada que menciona: “a minha religião é minha fé em Deus”. Isto representa um comportamento desvinculado das instituições religiosas da contemporaneidade. A religião dela é sua fé e não o pertencimento e enquadramento em regras e práticas de uma igreja. Um conceito de religião baseado na liberdade do indivíduo, sendo a fé o item norteador para tornar-se alguém religioso. Este comportamento religioso desvinculado de instituições religiosas é, na visão de tais devotos, necessário para desenvolver o rito à Cigana, pois o devoto pode através de sua fé entrar em contato direto com a Cigana sem a intervenção das autoridades de hierarquias religiosas, não sendo necessário instituições para mediar e controlar a relação. Os valores espiritualistas extravasam o grupo 6 e encontra-se presente em todos os devotos da Cigana.

Para Ricardo, no cemitério ele tem a sensação de que é acolhido, pois ali entre as lápides estão os restos mortais e as almas de homens que foram e são como ele, pessoas que viveram, amaram, se frustraram, estiveram diante das intempéries e dissabores da vida. Através desta fala percebe-se a aproximação entre identidade de mortos e vivos, classificando ambos como sofredores. A interação entre mundo espiritual e material é regido por uma característica marcante, é uma relação de natureza simbiótica já que os envolvidos se beneficiam simultaneamente.

Outra questão relevante que explica a similitude identitária entre devoto e Cigana é saber que os devotos conhecem e frequentam a sepultura por muitos anos. Por isso a identidade de um influencia e constrói a identidade do outro. Os entrevistados majoritariamente usam a expressão “visito a Cigana há muitos anos”. Esta fala evidencia que os visitantes do túmulo estabeleceram um vínculo duradouro com a Cigana, a relação é tão antiga que perde-se a precisão de quando o contato inicial se estabeleceu, denota também uma fidelidade, continuidade, familiaridade, proximidade, intimidade. Porque o fato de estar ali visitando há muitos anos torna a Cigana uma antiga amiga.

Por fim, o caráter de multiplicidade dos devotos também se apresenta na variedade dos níveis sociais dos praticantes do rito, há ricos, classe média e pobres. Um



devoto disse nitidamente sobre essa multiplicidade e muitos devotos falam das oferendas caras que a Cigana recebe. A única diferença é que algumas oferendas são de material mais humilde e outras de material mais nobre. Os devotos mais enriquecidos têm condições de levar uma quantidade maior de oferendas, como é o caso de Odetinha que oferta 19 maços de vela branca no cruzeiro toda segunda feira, e um maço sempre é para a Cigana Adélia. Os devotos são híbridos e apresentam uma unidade e continuidade em relação à identidade da Cigana Adélia. A identidade do devoto é polifórmica. Trata-se de uma questão de identidade e não identidade, isto é, do ser e do não ser, e da união desses dois aspectos em um mesmo sujeito formando o caráter híbrido desse devoto. Os ciganos enquanto grupo étnico e como entidades espirituais apresentam uma identidade e religiosidade múltipla. São transgressores e por isso entes limiares. Ademais, Latour em sua obra *Jamais fomos modernos*, expõe que as dicotomias nunca foram de fato consolidadas. E argumento que agora ocorre uma intensificação do múltiplo por meio da atuação do religioso, da religiosidade, e essa multiplicidade se manifesta no devoto da Cigana praticante da religiosidade contemporânea.

#### **4. ENTRELAÇAMENTOS ENTRE A CIGANA KOSTICHI E A UMBANDA**

Este é um capítulo com ênfase nos dados etnográficos coletados por entrevistas com integrantes de terreiros de Umbanda, que expressam sua religiosidade no cemitério. Disserto acerca das entidades ciganas quando concebidas a partir do prisma de valores da Umbanda interpretados por esses umbandistas. A representação dessas entidades ciganas está entrelaçada com o rito à Cigana Kostichi, sendo esta considerada como uma entidade cigana, isto segundo seus próprios devotos. Portanto, compreender as características dessas entidades permite acessar mais aspectos da construção de uma das dimensões da identidade da Cigana na perspectiva religiosa desses umbandistas. O espírito da Cigana Adélia comunga e se aproxima do que esses umbandistas denominam como “entidades que atuam no cemitério, na linha das almas”, visto que Adélia e as outras entidades recebem oferendas que simbolizam o entrecruzamento da materialidade e imaterialidade, pois são alimentos, por exemplo, bebida alcoólica, água e frutas, que

em tal cosmologia religiosa, teria uma espécie de essência a ser consumida por essas entidades. A simbologia da Adélia também é compartilhada com a das entidades ciganas que atuam em terreiro de Umbanda, e Exus e Pomba Giras que incorporam nos médiuns durante uma gira.

#### 4.1 - ENTIDADES DE UMBANDA NO CEMITÉRIO: POVO DE RUA E LINHA DAS ALMAS

Passo agora a apresentar a visão dos umbandistas - que são devotos da Cigana - sobre os mortos, a morte, o Dia de Finados e o cemitério e como eles tratam as entidades que atuam neste espaço, as oferendas e ritos realizados. A partir disso, passo também analisar como essas concepções umbandistas influenciam a construção do rito à Cigana. Torna-se relevante descrever os símbolos religiosos que estão presentes no cemitério, mais especificamente nos cruzeiros, portões e túmulos. Esses três lugares são escolhidos pelos praticantes religiosos como pontos de oferendas, e podem ser denominados como lugares de oferendas. Segundo os umbandistas entrevistados, nos denominados cruzeiros da linha branca e da linha preta todas as entidades estão vivas, e é neste local que elas majoritariamente circulam para receber suas oferendas. Deste modo, serão descritos e analisados os dados apresentados pelas entrevistas com os umbandistas: Marilde, Érica, João Jorge e Leonardo (que é também do Candomblé). As oferendas no cemitério são para as denominadas “linha das almas”, que na Umbanda associa-se aos Pretos Velhos e também há Exus que trabalham com essa linha. Ademais, Exu e Pomba Gira são classificadas como entidades denominadas “povo de rua”, que atuam em encruzilhadas e cemitérios. O povo de rua é transgressor, da mesma forma que é a Cigana Adélia.

O cemitério metaforicamente é encruzilhada, pois é um lugar que aponta vários caminhos. O túmulo e o cemitério no geral representam a união de diferentes valores religiosos, havendo majoritariamente aspectos da Umbanda e do catolicismo, seja ele oficial ou não oficial. Além disso, há símbolos da Quimbanda. No cemitério há espaço para múltiplas cosmologias, de forma que atuam práticas aos mortos especiais - Cigana, Marujo, Erê Fernandinho -, à entidades de Umbanda

como o “povo de rua” (Exu e Pomba Gira), e as denominadas linhas das almas e dos pretos velhos. No cemitério também há espaço para as estruturas das religiões oficiais, visto que há espaços reservados à celebração de missas todas as segundas-feiras as 16:00 horas. Essa estrutura oficial da Igreja Católica influencia o rito da cigana de forma mais negativa do que positiva. Por outro lado, o ritual a cigana fomenta o enfraquecimento de instituições religiosas.

É relevante apontar os dados etnográficos que expressam a visão dos umbandistas entrevistados sobre a morte, os mortos e a homenagem que ocorre nos cemitérios no Dia dos Mortos. Segundo a umbandista M. A, a morte não existe, é apenas uma mudança de estágio, mortos também não existem, eles são espíritos que retornaram para a pátria espiritual. Ela não participa das celebrações do Dia de Finados, este dia se configura como sendo normal e defende que não é necessário ter um dia para lembrar dos entes queridos. Esta concepção representa o pensamento de outros umbandistas entrevistados. Portanto, o que existe são almas/espíritos que podem estar encarnadas em um corpo físico no mundo da matéria ou atuando em um mundo espiritual, e a morte caracteriza essa passagem entre mundo físico e não físico. Tais visões constituem a base estruturadora de ritos e oferendas que são direcionados às almas, às entidades de Umbanda no cemitério e ao culto à tríade sagrada Cigana-Fernandinho-Marujo. Se não há morte, logo é possível se comunicar com os espíritos, pois eles estão vivos no mundo espiritual. São seres que transitam de um mundo ao outro e dialogam com o mundo da matéria através das oferendas. Como já tiveram um corpo físico e uma vida terrena são seres que estão próximos do mundo físico e das sensações mundanas.

Aborda-se agora acerca dos pontos de poderes espirituais no cemitério onde encontram-se diversas oferendas. Defino que o cemitério possui quatro lugares de oferendas às entidades, as quais são: túmulos, cruzeiro da denominada linha branca, cruzeiro da linha preta e portão da lateral esquerda da entrada central do cemitério. Umbandistas que utilizam o espaço do cemitério definem a relevância desses três lugares. A observação e descrição desses lugares de oferendas e poderes espirituais ocorreu a partir do trabalho de campo no cemitério. Primeiramente, vi inúmeras oferendas no portão lateral à esquerda da entrada

central do cemitério, que se localiza próximo ao túmulo da Cigana. Percebe-se que espacialmente a sepulta se aproxima desses lugares de oferendas e que são carregados de poderes espirituais. O denominado cruzeiro branco também fica próximo à sepultura da Adélia e devido ao fácil acesso ao cruzeiro era possível verificar as oferendas entregues neste lugar.

As denominações “cruzeiro negro” e “cruzeiro da linha preta” tornaram-me conhecidas através de conversas com Marilde e com o coveiro Marcelo que recomendaram-me que não o visitasse sozinha, mas, acompanhada de meu orientador, estivemos no local e não encontramos nenhum visitante por lá, mas apenas oferendas que, pelo estado de decomposição, se encontravam no local há muitos dias.

As oferendas realizadas em túmulos de mortos especiais foi um dos focos deste estudo. Os devotos que realizam tais oferendas me apontaram a existência de outros mortos especiais que também recebiam oferendas em seus túmulos. Além disso, há túmulos de mortos desconhecidos, em que na lápide não há nome e que recebem oferendas, neste caso não é o morto em questão que recebe a oferenda, apenas seu túmulo é usado como um receptáculo e simbolizando um local dos mortos. A funcionária Letícia me relatou que integrantes da Umbanda realizam trabalhos na segunda-feira, eles são identificados através de suas vestimentas, normalmente estão de branco usando vários colares e tem o hábito de chegar no fim da tarde por volta das 17:00 horas. Durante a pesquisa não localizei a presença desses umbandistas vestidos de branco, seja em portões ou cruzeiros, mas apenas os umbandistas entrevistados e que são devotos da Cigana.

Aponta-se o que os umbandistas entrevistados relataram sobre esses lugares de poder espiritual e de oferendas. Iniciando pelos cruzeiros é relevante indicar que, como já mencionei no capítulo anterior, o “cruzeiro branco” está no primeiro plano do cemitério e o “cruzeiro preto” na parte alta. Estas localizações apontam características dos ritos que ocorre em cada cruzeiro. O “cruzeiro da linha branca” que está no primeiro plano indica acessibilidade e visibilidade. Sobre a localização do “cruzeiro preto”, que é no plano alto, isso indica invisibilidade e distanciamento,

visto que é no primeiro plano do cemitério que o maior número de pessoas circula. O cemitério de Santo Antônio é público e localiza-se em um bairro de periferia, logo torna-se propício para abrigar um espaço ritualístico da Umbanda, que também é periférico e marginalizada. Os centros de Umbanda ficam em bairros de periferia e seguindo esta lógica é coerente interpretar que cruzeiros da “linha preta” por serem associados à uma das linhas da Umbanda fiquem em cemitérios de bairros de periferia, como também se verifica no cemitério do bairro Maruípe, também no município de Vitória. Além disso, esses cruzeiros ocupam um lugar de periferia no interior desses cemitérios.

Nas entrevistas, os visitantes do cemitério criam uma dicotomia ao diferenciar os dois cruzeiros, entre “cruzeiro branco”, do bem em que ocorre o culto às almas do purgatório ou que se iluminaram, logo há uma energia de brandura, e “cruzeiro do mal” em que ocorre culto a Exu. Perguntei a M. C o significado dos objetos oferecidos colocados no túmulo da Cigana, ela proferiu as seguintes palavras após uma risada alta, estridente e nervosa: *“para o bem, para o mal, mais aqui é mais bem, mas lá em cima é mal, no cruzeiro preto.”* Desse modo, há uma dualidade entre “linha branca” e “linha dos Exus”. Por outro lado, há umbandistas como Marilde e João Jorge, que não classificam o cruzeiro de Exu como mal, mas que tem uma energia mais densa.

Segundo o devoto Leonardo, “no cruzeiro lá de cima tem oferendas nas linhas de quimbanda, linha de magia negra”. Ele destaca que não é muito bom fazer esse tipo de trabalho, quem pode fazer isso é somente quem trabalha com alguma entidade deste cruzeiro. Ele incentiva que as pessoas façam trabalhos na “linha branca”, porque as almas seriam mais brandas. Em suma, segundo a vertente religiosa dos entrevistados, o cruzeiro e as conceituações acerca das almas assumem conotações diferenciadas, porém o ponto crucial que conecta as representações é a dualidade entre bem e mal, luz e escuridão, brandura e energia pesada, pedidos espirituais e pedidos mundanos. Dessa forma, segundo essa ideologia religiosa, o cruzeiro branco caracteriza o bem e o cruzeiro preto representa o mal ou energias densas.

No Dia de Finados em 2016 o umbandista João Jorge relatou que: *“quando eu chego eu vou direto no cruzeiro, que a pombo gira da minha mãe de santo Maria Padilha, é Maria Padilha do cruzeiro preto”*. O candomblecista Leonardo respondeu que quando entra no cemitério ele precisa primeiramente saudar Omolú na entrada, ele bate no portão ou deixa moedas. Leonardo afirmou que faz a saudação porque está entrando no templo dele. Depois o próximo ato é ir até o canto das almas iluminadas que estão livres do purgatório, que no caso é o cruzeiro da linha branca. E depois ir visitar o cruzeiro lá de cima, das almas que estão perdidas e poder dar uma luz para eles.

Não localizei umbandistas que realizam oferendas em portão do cemitério, devido a isso não há como apontar os significados deste local. Todavia, a umbandista Érica relatou que conheceu uma mulher que trabalha durante a madrugada no portão do cemitério e recebe os espíritos dos falecidos. A entidade desta mulher auxilia nesta recepção dos mortos. Elas cuidam do caminho pós-morte dos espíritos e os auxiliam a ficar bem. Neste relato percebe-se que o portão funciona como um portal entre mundos, em que o falecido libera seu espírito e faz passagem para o mundo espiritual tendo como guia pessoas que se localizam no portão do cemitério. Por fim, sobre os túmulos, apenas o frequentador do cemitério Ricardo José mencionou que coloca oferendas em túmulos e pede a todos os mortos, não nomeando alguém em específico. Para ele esses mortos transitam entre o mundo “daqui” e o mundo “de lá” e precisam dos vivos.

Há uma hierarquia entre os três lugares de poder espiritual do cemitério, primeiro os cruzeiros são centrais e ganham destaque e recebem o maior número de visitantes e oferendas, em segundo estão os ritos e oferendas nos túmulos e em terceiro os portões. Defendo a análise e interpretação de que todos esses locais indicam a ideia de passagem, são portais que propiciam o trânsito e deslocamento. Os cruzeiros são pontos de contato com entidades que são classificadas pelos entrevistados como do bem e do mal. A existência dos dois cruzeiros possibilita que um visitante transite de um cruzeiro a outro, trabalhando com o bem e com o mal, configurando o trânsito entre pontos extremos de uma dualidade. O próprio cruzeiro é um lugar de cruzamentos e mistura entre o espírito dos vivos e dos mortos. O túmulo configura a

passagem do mundo da matéria para o mundo espiritual, é o ponto onde os restos mortais do corpo físico atuam como marco para sinalizar a finitude material e a continuidade espiritual. E os portões do cemitério indicam uma passagem entre o mundo dos vivos que estão na rua e o mundo dos mortos que estão nos túmulos. Há também a passagem do mundo físico para o mundo espiritual.

Após abordar sobre os significados de cada um dos três pontos de poderes espirituais do cemitério destaca-se as oferendas que existem em cada ponto. Classifico as oferendas em dois tipos, as que são utilizadas por católicos e as que são utilizadas por umbandistas. Católicos ofertam apenas no cruzeiro da linha branca realizando o culto às almas e entregam majoritariamente vela, flores e oração optando pela simplicidade e pouca variedade nos itens ofertados. Esse grupo de católicos também pode realizar ofertas no túmulo da Cigana, e que se restringe à entrega de vela e água. Pão e água também são usados por católicos e umbandistas no cruzeiro branco. Umbandistas também ofertam apenas vela branca no cruzeiro branco. Portanto o culto às almas ocorre majoritariamente no cruzeiro branco com a entrega de oferendas como a vela, oração, água, o pão, flores, o terço. Além disso, umbandistas realizam culto a Exu e outras entidades e ofertam, nos portões, túmulos e cruzeiro da linha preta, com as seguintes oferendas: pipoca, balas, cachaça, cerveja, charuto, galinha no alguidar, velas pretas, vermelhas, brancas e verdes.



*Figura 45 Oferta no cruzeiro de Exu*



*Figura 46 Bebidas ofertadas no cruzeiro de Exu*

Ressalto que, na sepultura da Cigana Adélia as únicas oferendas que não estão presentes é o pão, pipoca, charuto e galinha, logo nota-se que há diálogo entre as oferendas para Exus, para as almas e para Cigana Adélia. No cruzeiro de Exu diversas nomeações de entidades Exus e Pomba Giras atuam, logo há uma maior diversidade de oferendas quando comparado ao cruzeiro da linha branca. Na análise e comparação das oferendas encontradas em cada um dos cruzeiros do cemitério, é válido ressaltar que no cruzeiro da linha branca há oferendas para entidades da Umbanda, como por exemplo, pão e água para os pretos velhos, e pipoca ao orixá Obaluaê, logo o cruzeiro branco não é exclusivamente utilizado como ponto de culto às almas por católicos. Obaluaê é orixá associado a cura e doença, que dialoga com o espaço do cemitério e da morte. O orixá Omolu (uma variação de Obaluaê) também é fortemente associado ao cemitério, representa a saúde. Todavia, o rito com mais ênfase no cruzeiro branco é o culto às almas. Como foi explicado anteriormente, os devotos chamam de almas aqueles mortos que estão no purgatório e os entes queridos que estão vivos ou mortos.

Conclui-se que os cruzeiros são lugares multivocais e permitem a coexistência de cultos que são destinados à diferentes categorias de seres espirituais, sejam as almas ou sejam entidades. Esse contexto aponta o hibridismo do cruzeiro, e os praticantes de rito no cruzeiro quando também se tornam devoto da Cigana Adélia, eles transportam essas noções de multiplicidade para o rito à Cigana, e esta passa a



receber oferendas muito semelhantes ao que Exu e almas do culto católico recebem. Ressalta-se que, “linha das almas” é um termo usado pelo entrevistado Leonardo para se referir à entidades que trabalham na “linha de cemitério” e é composta por Exus e preto velhos.

É possível constatar que colocar velas brancas no cruzeiro de Exu, também denominado cruzeiro negro ou preto, configura-se como um culto às almas que estão na escuridão. Neste caso, Leonardo se utiliza do cruzeiro negro para realizar um culto, segundo ele, para o bem. Dessa forma, o cruzeiro preto torna-se múltiplo sendo um local de encontro entre ritos diferentes entre si, pois ora é possível, segundo os entrevistados, fazer o bem e ora fazer o mal no cruzeiro preto. O mesmo contexto ocorre no túmulo da Cigana, visto que há relatos de que a Cigana atende tanto o bem quanto o mal. Leonardo divide um cruzeiro para almas iluminadas que saíram do purgatório e o cruzeiro preto para almas sem luz que estão no purgatório, e que por isso atendem pedidos para o mal. Esta é uma das visões sobre os cruzeiros. Outros frequentadores do cemitério definem que no cruzeiro branco há almas no purgatório e que fazem o bem para ascender aos céus e que os espíritos Exus que atuam no cruzeiro preto não estão no purgatório. Há múltiplas visões e narrativas a esse respeito.

Acerca das oferendas entregues em cada cruzeiro, Leonardo afirmou que no cruzeiro do primeiro plano, as almas têm mais luz, e ele pode entregar água, pão para alimentá-las. Por outro lado, o umbandista João Jorge interpreta os símbolos ritualísticos água, vela e pão ofertados no cruzeiro branco, como gesto de católicos praticantes do culto às almas. E este ato significa vidência e luz, é uma forma de pedir aos espíritos que forneçam vidência para a pessoa que oferta a água. Já no cruzeiro lá de cima do cemitério, Leonardo aponta que não se deve colocar vela preta e que algumas pessoas colocam com a intenção de amaldiçoar, de queimar e pembar outras pessoas. O uso de velas pretas carrega uma aura de negatividade entre esses umbandistas e um candomblecista entrevistados. Segundo Leonardo, as velas nas cores preta e vermelha não são boas.

Na sepulta da Adélia há o predomínio do uso da vela branca que também é associada à luz. E as velas pretas são raras e quando um devoto encontra vela preta na Cigana eles expressam uma depreciação. Não entrevistei umbandistas que atribuem a vela preta um significado positivo. Porém, quem oferta vela preta provavelmente atribui a ela um significado de valorização. Defendo a hipótese de que pode existir circularidade e multivocidade do símbolo da vela colorida, uma vez que a mesma cor de vela, preta no caso, pode circular com sentidos diferentes entre atores sociais que praticam o mesmo rito. A vela ganha mais um sentido quando ela é quebrada e colocada no cruzeiro branco ou na sepultura da Cigana Adélia. Perguntei para uma senhora o que significava quebrar a vela e colocar no cruzeiro, a mesma senhora respondeu que é porque é uma forma de quebrar a força de alguém que te deseja o mal. Portanto, o símbolo ritual da vela quebrada consiste na quebra do que os devotos entendem como o mal, e as almas auxiliam nesse processo de deterioração do mal. No túmulo da Cigana foram localizadas oferendas de velas quebradas e segundo Marilde o objetivo também era a quebra de um mal.

Após explanar sobre a oferenda vela nos dois cruzeiros, deve-se enfatizar a oferenda galinha, notadamente presente nos portões e cruzeiro de Exu. Para João Jorge, Exu gosta de receber vísceras de galinha que deve ser sacrificada em intenção da entidade, pois Exu precisa se alimentar e usurpar a essência do sangue proveniente da carne. Ricardo José também associou Exu às oferendas de carne. Este tipo de oferenda carrega extrema densidade sendo a representação máxima do mundo denso da matéria, uma vez que o corpo dos vivos se constitui de carne e está associado ao prazer, a fertilidade dos humanos e da terra. E no túmulo da Adélia não encontrei oferendas com sacrifício de animais, apenas encontrei um pedaço de carne. O que é a carne senão o resultado do sacrifício do animal? a carne remete para o prazer e a festa. Não existe festa sem carne e sem prazer. Observa-se que neste caso, a Cigana é um Exu.



*Figura 47 Oferenda de carne à direita no interior do acendedor de vela*

No cruzeiro branco há também oferenda de balas que são entregues aos erês, como foi explicitado pela devota Priscila. E a devota K. disse que é possível deixar balas no cruzeiro branco em referência ao falecido Fernandinho. No cruzeiro de Exu as oferendas de bebida alcoólica como cachaça e cerveja e o charuto são elementos comumente presentes na gira de Exu, e servem para que Exu possa trabalhar energeticamente e espiritualmente de forma a ajudar o solicitante que fez a oferenda, conforme foi explicado pelos umbandistas Jussara e João Jorge. Uma devota O. disse que entregava velas coloridas no cruzeiro de Exu e que com a vela verde ela solicitava saúde.

Por fim, vale destacar que as oferendas entregues nos portões e túmulos do cemitério são o mesmo tipo de oferenda que tem nos dois cruzeiros. Segundo João Jorge o túmulo, portão ou cruzeiro são escolhidos de acordo com a nomeação da entidade. Ele por exemplo tem espíritos associados ao cemitério e tem um Exu Tranca Rua das 7 Catacumbas, logo ele deve realizar sua oferenda diretamente na sétima catacumba que estiver após o portão do cemitério que ele entrar. Para Leonardo trabalhos em cima do túmulo referem-se a pedidos ruins para Exus, há pessoas que pedem miséria e morte para prejudicar os outros.



Figura 48 Bebidas ofertadas em uma lápide sem identificação do falecido

É relevante destacar que os ritos com as entregas de oferendas nas três regiões de poder do cemitério ocorrem preferencialmente na segunda-feira, que além de ser dia das almas é também o dia de Exu. Neste dia, a sepultura da Adélia recebe inúmeras oferendas sendo essencialmente um dia de culto à Adélia. Portanto, conclui-se que a energia de Exu e das Pomba Giras também se associa à Cigana Adélia, visto que são cultos que ocorrem na segunda-feira, sendo este um dia de múltiplos cultos e ritos. É um dia de almas do purgatório, almas de entes queridos, entidade Exu e mortos especiais de cemitério.

Sobre a classificação das entidades, guias, espíritos e a relação deles com o cemitério, Ricardo José acredita que há espíritos errantes do mundo espiritual, e que estão no cemitério e fazem trocas com os seres vivos que realizam oferendas no cemitério. Ele estabelece uma hierarquia espiritual: *“são a classe baixa do mundo espiritual, tem serventia como os peões tem em uma obra.”* (Ricardo José, 2016). Ele categorizou os espíritos da seguinte forma: na Umbanda tem os espíritos elevados africanos, são santos, são geralmente amorosos. Na Quimbanda estão os povos de rua, estão abaixo dos espíritos da umbanda, não podem contrariar os espíritos da umbanda, fazem o mal e bem. Na Quimbanda são os espíritos abaixo da Quimbanda, são os marginais do astral, como se fosse um pistoleiro. Ele prosseguiu dizendo que os espíritos da Quimbanda se utilizam dos Quiumbas, isto é, dos marginais para fazer trabalhos espirituais. Quiumbas tem a vantagem de serem mais materializados e conectados ao mundo físico, porém tem vícios e se rendem aos prazeres mundanos, como bebida, drogas, sexo. Eles trabalham para

obter como recompensa os prazeres da carne. Visões preconceituosas contra os prazeres humanos. Condenam os prazeres, mas não os recusam.

Torna-se relevante explicitar algumas características da entidade Exu, segundo o ponto de vista dos praticantes do rito da Adélia e do cruzeiro branco e que são umbandistas. Para Leonardo foi relevante enfatizar que Exu não é o diabo e que isso é uma visão deturpada de pessoas de crença cristã, pois na visão de umbandistas e candomblecistas não existe satanás. Exu e Pomba Giras foram espíritos que viveram uma experiência na terra encarnado e que hoje buscam uma elevação espiritual. Devido a isso há Exus com energias mais pesadas e outros mais delicados e nobres, pois estão em diferentes níveis de ascensão espiritual. Leonardo prossegue afirmando que alguns Exus trabalham na linha das almas que é a linha de entidades que atuam no cemitério. E há Exus que trabalham nas encruzilhadas, nas praças e ruas. Exu é a entidade e o orixá mais próximo do homem, se associa à emoções humanas, à sensualidade, prazer e mistério, se conectam à energia da madrugada, e a jovialidade.

Através dessa fala de Leonardo percebo que Exu é prazer, alegria, evidenciando as sensações da vida, do corpo, aspectos sensoriais, comer, beber, fumar, são os sentimentos ligados à vida e à morte. Deste modo, a simbologia da Cigana dialoga com a simbologia de Exu ao representar essa aproximação com as sensações mundanas e por isso há tantas oferendas de bebida, fumo e joias para ela. Durante o processo da pesquisa, participei de giras de Exu em terreiros de amigos e me predispus a ir para conhecer a atuação dessas entidades. Em uma das festas de Exu eu percebia associações com a Cigana, a bebida, a festa, a alegria, os pontos cantados com a desilusão amorosa, todos esses aspectos estão notoriamente presentes no culto à Cigana Adélia. É possível associar a entidade cigana como o próprio Exu. Exu é liberdade, fertilidade, criatividade, é o símbolo da transmutação da morte para vida e da vida para a morte. Exu é múltiplo e ambíguo. Assim também é a Cigana, um campo fértil para solucionar mazelas na vida de quem a procura, sendo também a liberdade por atuar sem ser enquadrada por uma religião institucionalizada.

Segundo a perspectiva de Ricardo José, no cruzeiro as pessoas depositam obrigações para Exu Caveira: *“O Caveira é um delegado do astral, aliás, do baixo astral, se utiliza dos espíritos maus e infelizes para fazer o que ele quer. A bebida e o cigarro ofertado na verdade é para aguçar os infelizes que trabalham em troca.”* Percebe-se uma noção de bem e mal cristã, baixo e alto, dualidade como visão explicativa do mundo. Mais a frente na entrevista ele me falou de um ponto cantado de Exu Caveira: *“Exu Caveira comedor de carne crua... espera o teu lá no meio da rua... portão de ferro, cadeado de madeira, o dono da calunga ainda é Exu Caveira...”* Ressalto que, na Umbanda o cemitério é a calunga pequena. Considerei como uma associação entre Exu Caveira e o cemitério. Ademais, Leonardo enfatizou o nome de algumas entidades de cemitério, como Exu Caveira e Mulambo das Almas. Quem trabalha no cemitério pertence à linha das almas, sejam pretos velhos, Exus e Pomba Giras, sejam almas do purgatório, almas de entes queridos que faleceram, ou mortos como a Cigana, Fernandinho e o Marujo.

Apesar da proximidade entre todos os espíritos que são categorizados como atuantes na linha das almas há um relato etnográfico com Maria Cigana em que ela aponta diferença e descontinuidades entre espíritos do cruzeiro das almas e o túmulo da Cigana. Maria Cigana disse que não vai no cruzeiro das almas pois é um lugar que pertence a outra entidade, isto é, é da Maria Padilha que é uma Pomba Gira. E segundo Maria Cigana os espíritos da Pomba Gira não gostam dos espíritos ciganos. Porém, em outro momento ela aproxima a Cigana Adélia da Pomba Gira, e fala que a própria Adélia é uma Pomba Gira, adotando um discurso que se metamorfoseia.

Por fim, aponta-se que Exu integra a categoria denominada de povo de rua. Este termo apenas foi utilizado de forma depreciativa por Ricardo José relacionando as entidades povo de rua com a quimbanda. Jussara apontou que Exu é da rua, da estrada, da encruzilhada. Como um dos pontos de força de Exu é a encruzilhada e esta pertence ao domínio da rua, logo Exu se enquadra como povo de rua. É uma categoria que abriga um conjunto de Exus e Pomba Giras, e classifico a rua como um campo de liminaridade, de trânsito e passagem. Entidades ciganas também

atuam nas estradas, ou seja, na rua e apresentam a ideia de liberdade e trânsito, visto que são nômades, andarilhos e caminhanes pelas ruas.

Em suma, o cemitério é uma encruzilhada, o autor José Carlos dos Anjos (2008) aponta a encruzilhada como uma categoria analítica, lugar de encontros que não se fundem em uma unidade, mas que permanecem como pluralidades, e permite a manutenção das diferenças. É nesse contexto que atua o cemitério, seus ritos e entidades, como um encontro de diferentes linhas espirituais, valores, práticas, crenças e oferendas que não forma uma unidade. As diferentes práticas se cruzam, se influenciam, mas permanecem sendo práticas diferentes entre si, mas convivendo e atuando no mesmo espaço que é o cemitério. Defino também o cruzeiro das almas e o cruzeiro de Exu como uma encruzilhada, como uma categoria analítica que permite traçar as principais nuances de pluralidade e movimento dos ritos efetuados no âmbito do cemitério.

Entre portões, lápides e cruzeiros, o principal ponto ritualístico é o cruzeiro com uma maior circulação de frequentadores e oferendas. O cruzeiro é o que movimenta o cemitério, e o culto às almas realizado neste lugar é o rito historicamente mais antigo e proveniente de cultos pagãos às almas dos mortos, sendo incorporado na Igreja católica a partir do culto aos mártires e santos, conforme dados históricos apresentados no capítulo dois. A partir do culto às almas no cruzeiro branco emerge o Dia de Finados-origem no século X- e o culto à Cigana- origem a partir de 1955-. Ademais, é a partir dos cruzeiros que surgem à atuação no cemitério da linha das almas da Umbanda. O cruzeiro é o local máximo do cruzamento sintetizando uma teoria do movimento que percorre essa pesquisa. No cruzeiro forma-se um ponto de convergência entre os mais variados tipos de almas e espíritos, purgatório e espíritos elevados, como os pretos velhos, que recebem pão e água. A realização de ritos à entidades, almas e mortos especiais no cemitério caracteriza uma teoria da troca e da metamorfose, visto que esses seres se transformam continuamente

Todos os espíritos que trabalham na linha do cemitério são polimórficos. Exu pode ser considerado como o que representa mais plenamente todos os espíritos que atuam na linha das almas no cemitério. Representa a fertilidade (a vida) e a

infertilidade, sendo ele a contradição e o movimento da dialética entre a vida e a morte. Exu é vida e morte, assim como o cemitério. A Umbanda e a espiritualidade seguem um escopo de liberdade e por isso se estruturam no movimento, isto é, suas práticas se sustentam em valores que os praticantes podem se expressar mais livremente e realizar um contato direto com esferas espirituais, e o cemitério é um dos pontos de encontro entre espiritualidade e pessoas encarnadas.

#### 4.2 - “SALVE O POVO DO ORIENTE”: CIGANOS COMO ENTIDADES RELIGIOSAS NAS GIRAS DE UMBANDA

Conforme exposto anteriormente, entidades ciganas trabalham livremente no consultório espiritual de Maria Cigana, sem seguir um escopo religioso e dogmático, mas que dialoga com a Umbanda. Porém há o contexto em que essas entidades se vinculam à religião Umbanda. Com a finalidade de compreender como os devotos interpretam à Cigana Adélia como próxima de uma entidade cigana da Umbanda, é preciso abordar acerca destas entidades no interior do contexto religioso umbandista. A proposta é dissertar sobre como os umbandistas - especialmente aqueles que são devotos de Adélia - representam as entidades ciganas, ou seja, sobre as características e formas de trabalho das entidades, os gestuais, as vestimentas, os pontos cantados, oferendas, personalidade dessas entidades e sobre a falange de atuação dos espíritos ciganos existindo a linda da direita que é o povo do oriente e a linda da esquerda que são as Pomba Giras e Exus ciganos. E poder comparar essas entidades com a Cigana Adélia. A temática, trata-se, desse modo, dos ciganos representados na Umbanda, isto é, os ciganos especificamente enquanto entidades.

Será analisado também quais são as percepções umbandistas a respeito da comunidade cigana de acampamento, destacando se há associações entre cigano que vive no acampamento e o cigano espírito que vive no mundo espiritual. Compreender esse aspecto associativo e comparativo é relevante visto que, a Cigana Adélia integra concomitantemente a comunidade étnica cigana e a categoria de entidade cigana. Dessa forma, a partir do prisma analítico dos umbandistas é possível entender os diálogos entre esses dois grupos - ciganos de acampamentos



e ciganos espirituais-, é acessar o processo de construção da identidade da Cigana Adélia.

Para cumprir esses objetivos, serão apresentados os dados etnográficos de duas giras, destacando o processo de incorporação das entidades ciganas, e entrevistas com os umbandistas que são devotos da Cigana Adélia: Jussara Kalin - única que não é devota -, Marilde, Érica, João Jorge, Leonardo e Ricardo José. Haverá a descrição etnográfica da festa cigana que ocorreu no terreiro de Setiba, no município de Guarapari, conhecido como Associação Templo Umbandista e Espírita Príncipe Cigano, cujo dirigente é descendente de ciganos. Esta festa ocorreu em um final de semana em 29-05-2016, logo após os dias 24 e 25 de maio. Nestes dias, segundo calendário cigano, ocorre a comemoração de Santa Sara de Kali que é a padroeira dos Ciganos. Ademais, dia 24 de maio é oficialmente o Dia Nacional do Cigano, como forma de valorizar a atuação dos ciganos na construção da identidade nacional brasileira.

Além disso, será apresentada a gira que ocorreu em 24-06-2016, no terreiro chamado Centro Espírita Pai Vicente de Angola, localizado na Ilha da Conceição, cidade de Vila Velha, dirigido por Jussara Kalin - que se define como cigana acampamento, apesar de não mais morar no mesmo - e apesar da gira analisada não ser especificamente de ciganos, Jussara incorporou sua cigana de forma que eu pudesse presenciar a atuação de uma entidade cigana em seu terreiro. Nota-se que os dois terreiros de Umbandas escolhidos dialogam diretamente com a comunidade étnica cigana, visto que seus dirigentes são ciganos/descendente de cigano e apresentam com propriedade a imagem cigana na esfera étnica e espiritual.

A escolha dos terreiros ocorreu através da indicação de devotos da Cigana Adélia. A devota Érica me contou que frequentava o terreiro de um cigano em Setiba. E o segundo terreiro foi descoberto com o auxílio de meu orientador que obteve relatos sobre Eraldo Kalon, um cigano umbandista e devoto de Adélia. Porém, devido ao falecimento de Eraldo no decorrer de meu trabalho de campo, consegui entrevistar apenas a sua filha, que é a Jussara Kalin, sendo igualmente cigana e umbandista como Eraldo era. Percebe-se já inicialmente a ideia de trânsito entre duas imagens,

a ciganidade e a religiosidade que representa os ciganos, isto é, a Umbanda. Imagens que simultaneamente se associam e se desassociam. Portanto, as representações dos ciganos são realizadas por integrantes/descendentes da própria comunidade cigana.

Mas durante o trabalho de campo no cemitério os devotos da Cigana me relataram sobre outros terreiros de Umbanda que eles frequentavam, ao todo coletei seis centros de Umbanda diferentes e em um deles havia uma confluência de várias religiões, de espiritismo, candomblé e Umbanda. E esses relatos deste parágrafo evidenciam a conexão entre devotos da Cigana e a Umbanda, pois há inúmeros devotos Umbandistas. Além disso, os umbandistas interpretam a Cigana Adélia segundo seus valores religiosos. Como descrito no capítulo 3, a Adélia se associa à imagem das entidades ciganas da Umbanda, uma vez que seus devotos umbandistas depositam oferendas que são comumente conectadas à entidades.

Antes de iniciar a descrição etnográfica nas giras de Umbanda, é válido citar o que são as entidades ciganas segundo a concepção dos devotos da Cigana Adélia que são umbandistas. Defende-se que são espíritos que viveram como ciganos de acampamento na Terra e hoje, após a morte do corpo físico, esses ciganos trabalham espiritualmente buscando auxiliar os que estão vivos e conectados no mundo da matéria. E segundo Leonardo, que é descendente de ciganos e candomblecista, cada falange espiritual deriva e se associa diretamente a um clã de ciganos de acampamento que existe no mundo físico. Nesta visão, os ciganos de acampamento perpetuariam suas tradições e costumes após a morte através da atuação de sua falange espiritual. Portanto, da mesma forma que há uma multiplicidade de clãs ciganos, no mundo físico, na Terra, logo há a mesma variedade de falanges espirituais ciganas. Por conseguinte, a materialidade e a espiritualidade caminham em conexão contínua.

Além disso, os espíritos ciganos se associam à terra/lugar em que faleceram quando estavam no mundo físico. No livro “Mistérios do Povo Cigano”, - cedido por Maria Cigana - há o relato do espírito da cigana Ilarin que nasceu no Punjab, na Índia e faleceu na Turquia, logo ela é uma entidade cigana turca. O local da passagem do

mundo físico para o espiritual torna-se a pátria espiritual daquela entidade cigana. Conclui-se a importância da terra para os ciganos. Os ciganos étnicos gostam de andar e dormir na terra, segundo relatos de Toninho Cigano. E este livro destaca a influência da terra de nascimento e de falecimento de uma cigana para definir aspectos de sua identidade espiritual. A entidade cigana Ilarin gostava de roupas indianas e turcas e oferendas de comidas picantes que são comuns na Índia.

Na Gira de Setiba, na Associação Templo Umbandista e Espírita Príncipe Cigano, que localiza-se em uma mata, o terreiro estava bem enfeitado e colorido no dia da festa cigana. Na decoração prevaleciam as cores, vermelha, amarelo, laranja e azul (Figura 49 e 50). Todavia, um amplo espectro de cores se manifestava alegremente pelo terreiro sendo possível ver o branco, verde e rosa, em flores, fitas, leques e tecidos. Como o terreiro não possui uma edificação física, ou seja, o terreiro é literalmente no interior de uma mata, há um pequeno caminho até adentrar a mata de fato. Existem duas matas, a da direita e a da esquerda, e no meio há uma área de terra que faz a divisão e funciona como estacionamento. A festa cigana ocorreu na mata da direita indicando que a linha dos ciganos é de direita, referente ao povo do oriente. A terminologia oriente, na Umbanda são espíritos associados a cura, além disso, tem a questão de que geograficamente os ciganos migraram do oriente para o ocidente, sendo chamado de povo muçulmano. No início do caminho para adentrar na mata foi improvisada uma porta moldada com tecidos coloridos (Figura 49). Ao chegar no terreiro, havia uma clareira no meio da mata, de forma que as pessoas pudessem se deslocar facilmente durante a gira sem ter que se desviar de árvores e folhas pelo chão.

Existia um círculo de velas ao redor do congá que é constituído por uma frondosa árvore, e aos pés desta árvore haviam frutas doces como banana, maçã, uva, melancia, melão, mamão, goiaba, caju e vinho. Além dessas frutas no ponto central da gira, isto é, no altar sagrado, no congá, haviam mais duas mesas com frutas e ornamentada com leques, um altar secundário e outro altar localizado na entrada da tenda da cigana Dara. Havia duas tendas, a da cigana Dara e a do príncipe cigano, e no decorrer da gira essas entidades atenderam em suas tendas.

As médiuns estavam de vestidos coloridos, predominava o uso do vermelho, branco, amarelo e laranja, porém uma médium trajava um vestido preto com estampas florais em azul e laranja. Joias douradas ornamentavam seus braços, pescoço e mãos e obrigatoriamente todas estavam de cabelo solto, e algumas usavam uma flor vermelha no cabelo. Usavam também um lenço na cabeça constituído de inúmeras e delicadas moedas douradas. Algumas médiuns vestiam na região do quadril um xale com moedas douradas, havia xales na cor rosa e vermelho, sendo este xale um tipo de oferenda que é frequentemente encontrado no túmulo da Cigana Adélia. Uma entidade usava um lenço de cabeça na cor branca como um pequeno véu e o movimentava no ar em uma dança graciosa e leve. O lenço branco, além de ser um adereço estético para representar a imagem de uma cigana, funcionava, segundo a crença dos umbandistas, como um item mágico de descarrego, isto é, a médium fazia movimentos rápidos com o lenço ao redor do corpo do consulente de forma que dissipava as energias nocivas que porventura se encontravam no corpo espiritual da pessoa que estava se consultando com a entidade.

Eram entidades alegres, descontraídas e risonhas que gostavam muito de dançar, rodopiar e balançar suas saias e ombros. Alguns membros do ritual tocavam castanholas, outros pandeiros que continham com fitas coloridas e outras seguravam descontraidamente o leque usado para se abanar e também como utensílio de dança. Não fumavam, nem bebiam, era um trabalho isento desses materiais. Uma entidade cigana convidava a outra a bailar. E a entidade cigana Dara, após incorporar, leu a mão de uma mulher antes de iniciar o processo de atendimentos às pessoas. A cigana Dara falava em espanhol, sendo comum, segundo os meus entrevistados, que essas entidades se comuniquem em outras línguas.

Devotos umbandistas ao falarem sobre as características de entidades ciganas apresentam considerações bem próximas ao que foi observado na gira de Setiba. Toninho disse que entidades ciganas tem muita luz e que descarregam a energia negativa e carregam a energia positiva. João Jorge disse que são entidades alegres que tocam castanholas, tocam violino, pandeiro e são calmas, e sempre que falam algo sobre a vida de alguém elas acertam. A umbandista M.A, não é devota da

Cigana Adélia, vive no RJ e conhece terreiros que trabalham especificamente com a linha cigana e disse que ciganas são alegres, festeiras e trabalham com a força da natureza, com cores, flores coloridas, cristais, fogo, água da chuva e cachoeira, cravo, canela, frutas e gostam do dia. De fato Maria Cigana evidencia como os ciganos de acampamento gostam de sol e que o horário de estourar champanhe para a cigana Adélia é meio-dia, horário de maior intensidade solar. Para Jussara e MA, Ciganos recebem como oferendas frutas e fitas coloridas.

Uma observação relevante é que somente médiuns mulheres incorporaram entidades ciganas na gira. E outro apontamento sobre os membros constituintes do terreiro é que o número de brancos é superior ao número de negros presentes na gira, pois nos dias que observei as giras haviam apenas 4 negros. O fato das médiuns que incorporaram as entidades ciganas serem apenas mulheres e majoritariamente brancas indica a pouca variação étnica dos integrantes do terreiro. Portanto, um terreiro de Umbanda que vivencia uma multiplicidade espiritual, porém não há diversidade étnica em seus membros. Além disso, na gira específica de ciganos, duas entidades de Preto-velho se manifestaram o que evidencia que há uma abertura na linha dos ciganos orientais que permite que outras entidades de direita atuem. No entanto, em uma das giras, as entidades de pretos e pretas-velhas não escolheram pessoas de uma única cor para lhes servirem como “cavalos”, pois observei uma jovem branca de olhos claros servindo de “cavalo” para uma Preta-Velha e uma mulher negra com cerca de 50 anos servindo de “cavalo” para um Preto-Velho.

No que tange as giras de ciganos, os médiuns repetiram várias vezes os pontos: “*cigana ciganinha da sandália de prata*” e o outro ponto cantado: “*vinha caminhando a pé*”. Tal repetição evidenciou o pouco conhecimento em pontos cantados para o povo cigano. Houve pouco canto, também sem o uso do atabaque, e o ritmo das palmas atuava como plano de fundo musical. Como a cantoria estava fraca eles ligaram um rádio com música. A festa começou animada e contagiante, porém com o passar das horas foi perdendo o vigor e entusiasmo. Cito, a seguir, alguns dos pontos cantados:

**Quadro 3: Dois pontos cantados utilizados na gira no terreiro Príncipe Cigano em: 29/05/2016**

<p>1- <i>Cigana ciganinha com a sandália de prata. com o pandeiro na mão e o baralho na outra ciganinha desacata. Cigana ciganinha com a sandália de pau. Ela bate o pé ela traz o bem e ela leva o mal.</i></p>	<p>2- <i>Rodeia, rodeia, rodeia cigana rodeia.</i></p>
--	--

Os pontos cantados indicam que, na visão religiosa sobre os ciganos, eles usam acessórios de prata, leem cartas, dançam com pandeiro, tem postura desacatadora e são associados ao movimento do rodopiar que caracteriza a mudança através de um movimento perspicaz e rápido. Por fim, no ponto cantado 1 destaca-se a cigana realizando trabalhos para o bem. Acerca do tipo de trabalho desenvolvido pelas entidades ciganas pode-se considerar como uma amplitude de gestos. Conforme atuação das entidades no terreiro de Setiba, ciganos atendem a todos os tipos de pedidos, e se recusam somente em fazer o que esses umbandistas entendem como o mal. No terreiro em Setiba a cigana Dara enfatizou que não era uma Pomba Gira e por isso não era sua função trazer homem para as mulheres, e que não fazia amarração. Todavia, outros umbandistas afirmam que: “*Ciganos são famosos no amor*” esta é a fala de Ricardo José um espiritualista que frequenta a Umbanda. Portanto, há divergências de opiniões se entidades ciganas realizam de fato trabalhos para unir casais.

Na tenda do príncipe cigano em Setiba, a entidade passava canela na mão de cada consulente, e oferecia um gole de vinho tinto, e pedia que o consulente mentalizasse seus desejos. A canela é um símbolo da terra, da prosperidade e abertura, isto segundo participantes desta gira. Segundo eles, entende-se que prosperar ultrapassa o sentido financeiro, isto é, ser próspero é ir além de ter uma boa renda financeira. Prosperidade corresponde à fartura e abundância em todos os campos da vida, na saúde, amor, finanças, desenvolvimento espiritual. Prosperidade é um termo muito utilizado por Toninho Cigano, e que os ciganos realizam seu ritual com a finalidade de prosperar na vida e isso inclui capacidade em gerar filhos. Por fim,

unindo as conceituações de Toninho e dos participantes da gira de Setiba conclui-se que prosperidade é crescimento e movimento.

Ademais, analisar o tipo de objetos e alimentos que estavam no terreiro em homenagem aos ciganos permite conhecer o tipo de oferendas que são destinadas a essas entidades. A ampla exposição de frutas adocicadas foi um indício de que as entidades ciganas gostam de receber esse tipo de frutas como oferendas, pois é do agrado de tais entidades. Ademais, outros objetos em homenagem às entidades eram: pão doce, pimentas vermelhas, cartas, pandeiro com fitas coloridas, castanholas, vela branca, imagem de Santa Sara, rosas naturais nas cores vermelhas e amarelas, leques, bolo de canela, fitas coloridas e flores de plástico, na cor azul, branca e vermelha. Esses elementos remetem à natureza, a docilidade, ao amor, ao misticismo, à prosperidade, à dança e beleza. Maria Cigana relatou que usa em seu dia a dia a rosa vermelha e a pimenta, e explicou que seu banheiro é decorado com rosas vermelhas, porque cigana trabalha com rosas que são as rosas do amor. E a sua cozinha tem muitas pimentas na entrada e na saída, pois na vida espiritual a pimenta esquenta, aquece e afasta todo mal, inclusive mulheres que desejam roubar marido de outras.



*Figura 49 Entrada do terreiro Príncipe Cigano*



*Figura 50 Ponto central da gira, congar*





*Figura 51 Altar secundário constituído de bolo de canela, flores, leques e frutas adocicada*



*Figura 52 Altar localizado na entrada da tenda de atendimento da entidade cigana Dara*



*Figura 53 Tenda da cigana Dara*



*Figura 54 Os movimentos da gira de ciganos*

No gira de Jussara, que ocorreu em seu terreiro denominado como Centro Espírita Pai Vicente de Angola, não era dia de festa cigana, logo não havia uma decoração associada aos ciganos. (Figura 55). Houve apenas a incorporação de uma entidade



cigana, Jussara antes de incorporar trocou sua roupa e colocou um vestido vermelho e muitas joias douradas. Quando a cigana incorporou em Jussara uma risada alta e demorada foi a primeira manifestação sonora depois ela cumprimentou a todos com um boa noite. A entidade bebia e dançava muito. Tinha uma personalidade mais despojada e as gargalhadas eram frequentes. Na entrevista que antecedeu a incorporação, Jussara relatou que as entidades ciganas gostam de dançar e cantar, a vida de cigana é cantar, dançar e beber, gostam muito de festa e todas as ocasiões são motivos para festejar. As bebidas das entidades ciganas são champanhe, Martini, conhaque, e cortesano. Os pontos cantados eram bem semelhantes aos que ocorreram na gira de Setiba. Cita-se uma exemplificação:

**Quadro 4: Quatro pontos cantados utilizados na gira no terreiro de Jussara Kalim em: 24/06/2016**

1- cigano, cigano, cigano todo cigano sabe bem os seus valores	2 - dona cigana eu preciso de você. vamos jogar o jogo da amarelinha se eu perder você me ganha se eu ganhar você é minha	3 - iara, pombogira cigana, trabalha em toda banda. ela trabalha no portão do cemitério	4 - sandalinha de prata, rosa vermelha, Pomba Gira cigana
--	---	---	---

Os pontos cantados revelam as entidades ciganas em aspectos de costumes, brincadeiras e jogos, liberdade e hibridismo. As brincadeira e jogos conferem um ar de leveza à chegada da entidade, e além disso, apresentam uma ideia de negociação, pois quem ganhar o jogo terá benefícios. A liberdade revela-se no momento em que a Pomba Gira pode trabalhar em toda banda, inclusive no portão do cemitério, que segundo trabalho de campo é um local que se evidencia como um portal entre mundos. O hibridismo se faz notar uma vez que o termo Pomba Gira cigana é frequente nos pontos cantados que antecedem a incorporação de uma entidade cigana, que conceitualmente não seria uma Pomba Gira.



Figura 55 O terreiro de Jussara Kalim e suas inúmeras imagens no altar em semelhança ao altar de Maria Cigana



Figura 56 Imagem da cigana das cartas trajando um vestido colorido com algumas cartas desenhadas.

Jussara revelou que incorpora a cigana das cartas e a cigana das rosas. (Figura 56) Em uma mesa estavam as cartas, bola de cristal e a imagem da cigana das cartas. Esta cigana auxilia na realização do jogo de cartas, e ela completou dizendo: “*porque a gente não trabalha com um Exu só, a gente tem uma legião*”. Cartas, rosas e bola de cristal são símbolos associados às entidades ciganas, e as cartas e a bola de cristal nitidamente representando o misticismo e o poder de previsão do futuro. A bola de cristal é um símbolo usado por Maria Cigana também, muito associado às ciganas espirituais, isto é, as entidades que trabalham com espiritualidade e vidência. Eraldo Kalon, pai de Jussara Kalin e antigo dirigente do terreiro incorporava a entidade cigano Dionísio, que, segundo Jussara, era bonito e falava em romanês e somente era compreendido por Jussara, sua irmã e mãe que conviveram entre ciganos de acampamento. Ademais, conversei brevemente com a entidade cigana incorporada em Jussara, e esta me passou um trabalho para abertura de caminhos. A entidade que incorporou em Jussara me passou uma lista com os seguintes elementos que seriam ofertados à mesma entidade que atendeu: 02 velas de sétimo dia com sete linhas coloridas, 01 vela de sétimo dia branca, 03 maços de vela branca (nº 6 ou 8), 03 frutas de cada (3 maçãs, melão, banana, pêra, uva, melancia), sete fitas coloridas, celofane, cesto, damasco seco, vinho grande

(para fazer o ponche com damasco), 1 garrafa de champanhe, 1 garrafa de cachaça, taça, cravo e canela.

Notou-se que cada terreiro tem suas peculiaridades, e a principal diferença entre os dois terreiros visitados foi a ausência do uso de bebida pelas entidades em Setiba. Em suma, uma entidade cigana carrega a imagem da alegria, leveza e dança, sendo uma mulher vaidosa que preza pelo uso de jóias da cor do ouro, são entidades extrovertidas e que utilizam elementos da natureza em seus trabalhos mágicos, como frutas, rosas vermelhas e canela, por exemplo. Esta imagem encontrada em duas giras de Umbanda também está presente na performance de Maria Cigana em seu consultório espiritual, que apesar de não seguir uma religião institucionalizada dialoga diretamente com a Umbanda.

Além disso, esta imagem é estendida à Cigana Adélia, e as oferendas em seu túmulo retratam a vestimenta e personalidade das médiuns incorporadas com entidade cigana, logo conclui-se que os devotos umbandistas categorizam a Cigana Adélia como sendo uma entidade cigana. Os devotos tratam o túmulo como se fosse a própria Adélia, isto é, tocam carinhosamente o túmulo, beijam a foto sobre a lápide. A partir desse contexto interpretado que o túmulo por ser o corpo da cigana Adélia, logo é ornamentado como se fosse o corpo de um médium no terreiro, ou mais precisamente como se representasse o corpo espiritual da própria entidade Cigana Adélia.

No terreiro de Setiba observou-se os objetos utilizados na gira que homenageavam as entidades, todavia não foi realizado um estudo para averiguar quais oferendas são entregues às entidades cigana e quais são os locais de poder fora do terreiro para deixar essas oferendas. Por outro lado, na gira de Jussara, obtive a informação do que ofertar a uma entidade cigana. Dessa forma, com o objetivo de coletar mais informações entrevistei devotos da Adélia que são umbandistas - Maria Cigana, Ricardo José, João Jorge - com a finalidade de saber quais oferendas eles destinam às entidades ciganas e em quais locais as oferendas são entregues.

Espíritos ciganos gostam de joias e de ouro, isso é uma parte do reconhecimento da identidade dos espíritos ciganos. Maria Cigana, que apesar de não ser umbandista compartilha com valores dessa religião relatou que quando sua entidade cigana desce até a Terra ela dança com o objetivo de realizar um trabalho espiritual, que é uma entidade cigana do ouro, e por isso quando esta no terreiro a entidade pede ouro a médium Maria Cigana que precisa usar argola e pulseira de ouro e batom vermelho. Maria relatou o sumiço misterioso de dois anéis de ouro que estavam guardados em sua casa, de uma pulseira de ouro que estava em seu braço e de um batom que ela dedicou para sua cigana e guardou em sua bolsa. Todos esses objetos desapareceram e Maria alega que foram os espíritos que usurparam para si. Portanto, compreendo que espíritos ciganos gostam de receber jóias de ouro como oferendas e podem fazer desaparecer esses itens que estão em posse do médium. Nas entrevistas, os umbandistas não enfatizam demasiadamente as joias como elementos para ofertar à entidades ciganas, podem ser utilizadas, mas não em grande escala e não estão presente na maioria das oferendas. Mais adiante construo uma hipótese que de adornos como pulseiras, colares, brincos e anéis são mais frequentemente ofertado às Pomba Giras. Além disso, Maria falou que fazer oferenda com champanhe, um buquê de rosas vermelhas seria um agrado para eu desenvolver uma entidade cigana que acompanha alguém.

Segundo Jussara, as ciganas gostam de receber especialmente as frutas doces, que se associam aos trabalhos de amor, outros elementos ofertados nesse tipo de trabalho são morangos, frutas picantes, muita fita e mel. Acerca de trabalhos de amor, o devoto Ricardo José me informou sobre uma “mandiga de amor” para a Adélia, sendo o termo mandiga uma categoria nativa. A oferenda era composta dos seguintes elementos: uma maçã argentina, uma fita rosa comprida e mel. O procedimento consiste em retirar o miolo da maçã, colocar mel e um papel com o nome do casal que será unido. Depois fechar a maçã, amarrar a fita e colocar embaixo da árvore de cemitério e próxima ao túmulo da Adélia. E toda segunda feira ofertar um champanhe em agradecimento ao povo cigano. O champanhe é um item comumente oferecido para entidades ciganas, está presente na oferenda de Jussara, de Ricardo José e de Maria Cigana sendo um item de centralidade. Eu indaguei sobre o local, porque teria que ser no cemitério. Ele disse que é porque a

sepultura está perto e lá tem muitas árvores. Dessa maneira, árvore e sepultura representam florescimento, possibilidades de melhorias e novos frutos.

Acerca de outros locais para entregar oferendas à entidades ciganas, João Jorge disse que pode ofertar em estradas, cachoeiras e jardim, uma vez que é um lugar florido ou encruzilhada em T, mas que isso é para entidades ciganas no geral e não para a Adélia em específico, visto que a Adélia tem seu túmulo como lugar de receber suas oferendas. O lugar da oferenda auxilia na representação da entidade cigana, por exemplo, lugares floridos indicam a proximidade entre ciganos e a natureza, a beleza, delicadeza, harmonia e doçura das flores. Ofertar embaixo de uma árvore indica crescimento, dar frutos, logo lugares floridos e árvores transmitem a noção de florescimento e prosperidade. A encruzilhada caracteriza a possibilidade em seguir vários caminhos, a estrada é um excelente símbolo para interpretar as entidades como livres caminhanças, a cachoeira é lugar de movimento e passagem das águas, fluidez. E especialmente, a encruzilhada, a estrada e a cachoeira indicam lugares de trânsito e movimento. Em síntese, entidades ciganas apreciam receber oferendas que contenham: frutas doces especialmente a maçã, mel, fita colorida, champanhe, rosas vermelhas, batom e adornos dourados - anéis, pulseiras, brincos, colares-

Sobre a atuação da falange de entidades ciganas torna-se válido apontar que no Dia de Finados em 2016, duas pessoas conversavam sobre o fato da Adélia ser pertencente a linha de cigana do oriente, uma linha branca e de direita na Umbanda. Eram os devotos João Jorge e Leonardo que traziam a tona o debate de que alguns frequentadores do túmulo tratavam a Adélia como uma Pomba Gira cigana ao pedir que ela faça o mal. Dessa forma, segundo os devotos João Jorge e Leonardo há a linha da direita, que é também denominada de linha branca e corresponde a entidades: preto velho, caboclo, erê, marujo, boiadeiro e os ciganos do oriente. E a linha da esquerda que são as Pomba Giras e Exus no geral e as Pomba Giras e Exus ciganos. Cigano não pode ir para linha de Exu, e Exu não podem ir na linha de cigano. Devido a isso, a linha de esquerda, isto é, as Pomba Giras ciganas, segundo João Jorge e Leonardo não são propriamente entidades ciganas puras, a Pomba Gira cigana prevalece como sendo uma Pomba Gira com influências ciganas, e não

se configura como uma cigana propriamente. Portanto, refere-se a uma linha de entidades cruzadas formando um espírito híbrido.

Por outro lado, Jussara Kalin disse que iria virar a linha do povo cigano, do povo da encruzilhada, sendo a encruzilhada um lugar mais associado aos Exus e Pomba Giras. Em seguida ela enfatizou que conexões entre Exu e ciganos, pois, o cigano é do mundo, da estrada e o Exu é da rua. Exu tem linha cruzada, e concluiu que cigano e Exu é uma linha cruzada. Outra exemplificação de entidade cruzada surge no relato de Erica, devota da Adélia que narrou seu sonho com a entidade cigano malandro, nota-se aqui um hibridismo entre entidade cigana e os Zé Pilintra malandro, logo é um cigano com influência da entidade malandra. Érica sonhou também com um cigano que se vestia de preto e branco, preto e vermelho, com um chapéu e rindo demasiadamente. Ela descreve entidade cigana, mas com cores de Exu, preto e vermelho, ou seja, o que Leonardo chama de entidade cruzada, ocorre entre ciganos e Exus e ciganos e malandros, sendo este cruzamento o ponto onde várias referências se mesclam.

Em resumo apresenta-se as características das Pomba Giras ciganas, segundo o ponto de vista de umbandistas que são devotos da Cigana. A finalidade é comparar com as entidades ciganas do oriente que foram descritas. Na linha de esquerda as Pomba Gira e Exus ciganos, segundo Jussara se expressam de forma mais despojada, xingam, dão gargalhadas e as Pomba Giras rebolam. Toninho mencionou também a existência das Pomba Giras ciganas. Pomba Gira cigana das 7 encruzilhadas. Falou que elas são muito ricas e luxuosas. João Jorge alertou que nem sempre é possível confiar nos conselhos das Pomba Giras ciganas, pois são entidades travessas e elas acertam poucas informações sobre a vida da pessoa que foi pedir ajuda espiritual.

Para a umbandista M.A, Exu gosta da noite, em contraposição aos ciganos que apreciam o dia. Percebe-se que há uma dinâmica de complementaridade entre as duas entidades, forças opostas mas que formam um todo harmônico (harmônico, nada. Tudo isso é conflituoso e perturbador). Acerca das oferendas, MA. apontou que Exus recebem cigarros, charutos, sidra e cachaça. E Jussara apontou que a

Pomba Gira bebe champanhe tem umas que bebem cachaça, só não bebem água, o resto de bebida alcoólica ela bebe tudo. Nota-se que se utilizam mais da bebida e do fumo do que os ciganos, João Jorge contou que Pomba Giras ciganas recebem padê e carne. Para Maria Alice, ciganas não são Pomba Giras, mas há uma minoria de centros que tratam ciganas como se fossem Pomba Giras. Segundo esta entrevistada a energia das ciganas é mais pura, sutil e espiritual, e as Pomba Giras são mais pesadas. Nota-se que o discurso dos entrevistados aponta um aspecto de pureza cigana e da impureza das Pomba Giras. As oferendas na linha de esquerda são constituídas por elementos mais densos e pesados como cigarros, cachaças, e padê. Por isso, lanço a hipótese de que joias são mais amplamente ofertadas para Pomba Giras ciganas, visto que são objetos que simbolizam mais diretamente a vaidade e o prazer e prezam pelo aspeto mais corporal e físico.

Sobre o tipo de trabalho realizado pelas Pomba Giras ciganas os entrevistados destacaram os trabalhos para amor. Maria Cigana enfatizou que essas entidades ganham muitos presentes e dinheiro para trazer o amor de volta. João Jorge mencionou que a pombogira cigana faz trabalhos de todo tipo de destruição. Leonardo destacou outro aspecto relevante sobre a forma dessas entidades trabalharem e disse que as Pomba Gira ciganas ou os ciganos que são do enredo de Exu, que eles cobram 77 reais que é o valor para eles poderem fazer o trabalho deles.

Sobre as semelhanças entre Exu e ciganos pode-se dizer que o sistema valorativo de Exu se associa ao que vigora entre o povo do oriente, ou seja, o movimento. Há em comum a oferenda champanhe e cigarro. Outra similitude refere-se a cor da vestimenta das entidades. Vermelho é uma cor de ciganas da linha do oriente e de Pomba Giras ciganas. Ricardo comentou que no livro falava a diferença entre cigana do oriente na Umbanda e na Quimbanda, mas ele associava as duas ao sexo, amor, luxúria, e ele dizia que o livro fazia essa associação também.

Os umbandistas interpretam a Adélia segundo seus valores religiosos, logo se entidades ciganas e Pomba Giras ciganas atuam no terreiro de determinada forma, tem sua personalidade e preferências de ornamentos isso é incorporado à

representação da Adélia. A simbologia do túmulo pintado de amarelo ouro, a narrativa dos devotos que contam que Adélia lia cartas, mão, e as oferendas, como rosas vermelha, vela branca e coloridas, frutas maçã e banana, champanhe, cigarro, carne, leques, xales de moedas douradas, são as principais formas de perceber a correlação entre entidades ciganas do oriente e Pomba Giras ciganas na Umbanda e a Adélia. Sendo que a maioria dos devotos umbandistas consideram a Adélia Kostichi como uma cigana do oriente que apenas faz o bem. Todavia, Maria Cigana defende que Adélia é uma Pomba Gira cigana, e João Jorge disse que oferendas como carne que foram encontradas no túmulo é sinal que alguém tratou a Adélia como uma Pomba Gira cigana. Portanto, a Cigana Adélia incorpora a linha da direita e da esquerda construindo um rito múltiplo e de trânsitos que ultrapassa a definição de ser uma cigana do oriente e de ser uma entidade cruzada de Pomba Gira com influência cigana.

Nesse breve estudo sobre as entidades ciganas, ou entidades cruzadas com ciganos constatou-se que os ciganos são entidades marginais dentro da própria Umbanda que é uma religião que abriga grupos marginais e os valoriza por meio da espiritualidade. Para exemplificar esse argumento utiliza-se a própria narrativa dos devotos umbandistas. João Jorge disse que em seu terreiro a mãe de santo dele, apenas incorpora a entidade cigana dela quando alguém solicita. Observo que não há rotineiramente gira de ciganos, e alguns terreiros utilizam a linha de Exu para ciganos se manifestarem ou no máximo aparece uma influência dos ciganos por meio da atuação das Pomba Giras e Exus ciganos. Isso expressa um quadro comum dos terreiros dos devotos entrevistados. As entidades ciganas se manifestam nas giras umbandistas no máximo uma vez ao ano, na festa em 24 de maio. Espiritualistas, como Maria Cigana, encontram terreno fértil para trabalhar com entidades ciganas, devido ao não enquadramento da linha de entidades ciganas em uma religião, até mesmo na Umbanda.

Dessa forma, analisando essas duas giras, o discurso dos umbandistas entrevistados, e de 3 colaboradores que se definem como ciganos, os quais são



Maria, Toninho e Jussara Kalin,<sup>29</sup> é possível comparar e perceber o quanto que há de distanciamentos e aproximações entre o povo cigano e entidades ciganas. Ressalto que, não foi realizada uma etnografia sobre ciganos de acampamento e sobre a Umbanda, logo me baseio mais intensamente nas breves observações das giras, no discurso dos devotos umbandistas e no caso de Maria e Toninho que se definem como ciganos afastados do acampamento.

Em contraposição à visão dos devotos da cigana que se definem como católicos e que definem os ciganos de acampamento de forma depreciativa e preconceituosa, classificando-os como interesseiros, ladrões e que usam a leitura de mão para roubar, como se viu no capítulo 3; aqui, os umbandistas constroem uma visão positiva e romântica acerca dos ciganos, dizendo que os mesmos são tranquilos, bonitos e com uma criação (educação) exemplar, onde o nomadismo é exaltado. No capítulo três eu descrevi como os devotos veem os ciganos de acampamentos para comparar com a visão que eles possuem da Adélia, sendo esta definida de forma ampla e múltipla e ultrapassando a categorização de ser entidade cigana, ou seja, Adélia é mais que uma entidade cigana. Já neste capítulo 4 comparo a interpretação dos entrevistados acerca dos ciganos de acampamento com uma cosmologia acerca das entidades ciganas que atuam em terreiro de umbanda. Por isso prevaleceu uma imagem positiva sobre a comunidade étnica cigana e sobre as entidades ciganas. Ao priorizar a fala de devotos da cigana que são católicos, percebe-se que há divergências entre as percepções sobre os ciganos de acampamentos e ciganos espirituais, sendo que esses devotos católicos não reconhecem entidades de umbanda como divindades, logo, eles cultuam a Adélia como uma alma milagrosa, beatificando-a, em um processo parecido com o que ocorre com os santos do catolicismo popular.

Lembrando que a Adélia é simultaneamente cigana de acampamento e entidade espiritual, entender essa dupla dimensão de sua identidade requer que

---

<sup>29</sup> Ressalto que, as entidades da Umbanda não podem ser entendidas como o “cigano carnal”, mas sim um estereótipo do mesmo. Maria e Toninho são frutos das ideologias do individualismo e da liberdade moderna, e estão fora das comunidades tradicionais dos ciganos de acampamento e das comunidades umbandistas. Porém, são os únicos entrevistados que se auto definem como ciganos e os dois tornam-se pontes que mais se aproximam do povo cigano carnal.

consideremos as concepções dos entrevistados acerca de “ciganos do oriente” e “Pomba Giras ciganas”, visto que a Adélia transita em mais de uma definição do ser cigana. Para realizar uma comparação das características comportamentais entre “ciganos espirituais” e “ciganos carnavais”<sup>30</sup> inicia-se estabelecendo os pontos em comum. Jussara disse que o gesto de ler mãos é muito realizado pelas “ciganas carnavais” e que quando ela vivia em acampamento ela leu muito a mão das pessoas, na rua, na praia. E ela confirmou que as entidades ciganas também leem a mão e atuam, além disso, usando bola de cristal e cartas. Jussara - uma “cigana carnal” que não vive mais em acampamento desde que se separou do marido - revelou que aprecia ajudar pessoas carentes, faz sopa e fornece a moradores de rua. Segundo as visões e práticas caridosas dos umbandistas entrevistados, a cigana Adélia e as entidades ciganas que atuam em giras de Umbanda são reconhecidas pela caridade e bondade em ajudar o próximo.

Outro aspecto em comum refere-se ao apreço por bebidas e frutas. Jussara Kalin explicou que as “ciganas carnavais” bebem todo tipo de bebida. As entidades também apreciam bebidas, todavia são um pouco mais seletivas no tipo de bebida que escolhem. Entidades ciganas bebem especificamente champanhe, martini, conhaque e cortesano. Em relação às frutas Jussara afirmou que nas festas de entidades ciganas há muitas frutas doces, visto que os “ciganos carnavais” em seus acampamentos se alimentam constantemente de frutas e gostam disso, pois acampados é mais fácil encontrar árvores com frutas. As frutas referem-se ao aspecto natural da vida, e ciganos têm o hábito de se alimentar delas.<sup>31</sup> Por isso, as entidades aceitam como oferendas os alimentos que são tipicamente apreciados pelos hábitos alimentares dos “ciganos carnavais” e/ou de acampamentos.

O uso do ouro e prata é outro elemento em comum, e um símbolo diacrítico usado para demarcar esteticamente as entidades consideradas ciganas são adornos especialmente de ouro. Observando o cabelo como mais um símbolo demarcador

---

<sup>30</sup> O termo cigano carnal é uma categoria nativa estabelecida por Jussara Kalin, e refere-se aos ciganos vivos que estão encarnados na terra através de um corpo físico e que vivem em acampamentos.

<sup>31</sup> Todo tipo de alimentação deriva de um hábito alimentar construído e adquirido culturalmente e as fruteiras nem sempre nasceram e cresceram por obra exclusiva da natureza, visto que a maior parte hoje é cultivada pelo homem.

das entidades ciganas, notou-se que as médiuns do terreiro de Setiba usavam o cabelo solto, de forma a se aproximar do que entendem ser o demarcador da ciganidade no plano da espiritualidade (nada é natural no mundo da cultura). Os umbandistas destacam que entidades ciganas gostam de trabalhar com a força da natureza e elementos provenientes da terra, isto é, flores coloridas, cristais, fogo, água da chuva e cachoeira, cravo, canela, frutas e a valorização do que eles classificam como natural é um forte elemento presente nas comunidades ciganas de acampamentos.

Ademais, a festa e a vaidade são elementos compartilhados entre etnicidade e espiritualidade. A dança, alegria e festejo são ações frequentes nas giras de entidade ciganas e segundo relatos de Jussara, Maria e Toninho, ciganos gostam de fazer festa em qualquer ocasião. Devotos da Adélia falam que ciganas de acampamento andam arrumadas e com muito ouro, pois são vaidosas e que eles ofertam itens que as ciganas carnais gostam de usar. Ademais, a devota Érica foi em um casamento em que parte dos convidados eram ciganos e organizavam a festa que durou três dias e com grande fartura. Érica conversou com algumas ciganas que estavam na festa, tirou fotos e compartilhou comigo de forma que eu pude atestar que como o visual delas é muito semelhante aos adereços estéticos usados pelas médiuns que trabalham na umbanda incorporando entidade cigana, em específico as médiuns do terreiro de Setiba<sup>32</sup>. O colorido das entidades ciganas está nas frutas, nas fitas e nas roupas. Nas fotos as ciganas étnicas usam vestidos em cores diversificadas e flores no cabelo. A vaidade se revela no batom e esmalte vermelhos e nas joias de ouro.

Em resumo, a partir da visão dos umbandistas, os pontos de convergência entre “cigano carnal” e/ou de “acampamento” e o cigano espiritual, isto é, as entidades ciganas são: ajuda ao próximo, leitura de mão, festa e dança, bebidas e frutas, uso de ouro, uso do cabelo longo, solto e ornamentado com uma flor, valorização e proximidade com elementos da natureza, vaidade e uso de roupas coloridas. A partir da visão desses umbandistas, esses são símbolos demarcadores das identidades das divindades ciganas que eles recebem em seus centros de umbanda, não

---

<sup>32</sup> Destaco que esta é uma interpretação minha e que a devota Érica não fez comparações entre as ciganas do casamento com as oferendas entregues em cima da lápide de Adélia.

necessariamente dos ditos “ciganos carnavais” e/ou de “acampamentos”, visto que alguns desses umbandistas não mais fazem parte das comunidades ciganas de acampamento e outros nunca fizeram parte.

Após explanar sobre as amplas semelhanças entre a imagem étnica e espiritual dos ciganos apresenta-se agora os pontos divergentes. A primeira questão refere-se ao misticismo, pois entidades ciganas carregam uma grande aura de magia, com o uso da bola de cristal, cartas e leitura de mão. Contudo, o “cigano carnal” e ou de “acampamento”, na visão dos entrevistados, tem o misticismo/magia como uma parte de sua identidade, visto que seus membros participam de vários segmentos religiosos e segundo Jussara uma minoria é umbandista. Jussara contou que quando vivia em acampamento cigano, era a única umbandista, era respeitada por todos, porém “os ciganos carnavais têm medo de feitiço”. O fato de os “ciganos carnavais” terem medo de feitiço demonstra, ao mesmo tempo, aproximação e distanciamento da espiritualidade afro-brasileira, pois se tem medo é porque acreditam na força de um feitiço, mas preferem não se envolver com o espiritismo e a magia desse universo religioso.

Através das entrevistas de Jussara e Maria Cigana, os “ciganos carnavais” e de “acampamentos” não são associados à religião Umbanda, mas contraditoriamente há entidades representando os ciganos nesta religião. Eraldo Kalon, pai de Jussara, representava uma rara junção de ser cigano e espírita. Entende-se aqui o termo espírita como sinônimo de umbandista, visto que Jussara se referia a si própria como espírita. Eraldo Kalon tinha sua identidade constituída através de uma combinação que normalmente não se agrupa no mesmo ente/ser. Em sua entrevista, em um primeiro Jussara fala que o pai soube usar tanto a vida cigana como sua vida espiritual, o que passa a ideia de conciliar e de transitar e unir nele mesmo os dois elementos, as duas formas de ser. Em outro momento, a entrevistada fala que ele soube dividir as coisas, como se um elemento estivesse separado do outro.

Outra diferença que é abordada por Jussara, refere à “cigana espírita” e a “cigana carnal”. Segundo ela, a cigana espírita é mais extrovertida, comunicativa, risonha,

brincalhona e dança mais. Todavia, “a cigana carnal” é de personalidade mais reservada, não tem muito direito a conversar ou brincar, porque pela tradição dos ciganos, o homem detém papel de controle e poder, e a cigana é mais recatada.

Por fim, devotos entrevistados associam os “ciganos carnavais” e/ou de “acampamento” com o comércio, troca e o interesse em bens materiais, categorizando-os, as vezes, como ladrões. No tópico que fala dos simbolismos das oferendas, destacou-se que muito devotos não associam a cigana Adélia ao “cigano de acampamento”, pois este último pratica sistematicamente o comércio. Em síntese, os entrevistados classificam que entidades ciganas na umbanda são mais místicas, desenvolvem o serviço e comércio de bens espirituais, e são extrovertidas e conversam bastante. Outra questão trata-se de que os ditos “ciganos carnavais” e/ou de “acampamento” possuem receio de feitiço e muitos se definiam como católicos e, recentemente, segundo os entrevistados, alguns passaram a frequentar Igrejas evangélicas que proíbem o desenvolvimento de práticas mágicas e incentivam a troca comercial, a reserva e recatamento, especialmente para as mulheres.

A partir da visão dos entrevistados, ao comparar ciganos tradicionais de acampamento com entidades ciganas, as similitudes são maiores que as diferenças, mas há associações e distanciamentos. Ademais, as entidades ciganas intensificam os gestos dos chamados “ciganos carnavais”. Em suma, são categorias próximas e distantes concomitantemente. Não há uma definição fixa para analisar a imagem dos “ciganos carnavais” e “entidades espirituais ciganas”. A identidade da Cigana Adélia transita entre “cigana carnal” e “espiritual”, e engloba com grande ênfase o misticismo, e a ideia de comércio presente nos “ciganos carnavais”. Em comparação ao tópico simbolismos das oferendas, pode-se dizer que todas e quaisquer visões negativas que algum devoto sustente a respeito dos “ciganos carnavais”, esta negatividade não existe na Cigana Adélia, logo ela atua como um pólo transformador, em trânsito permanente, sendo, ao mesmo tempo, “cigana de acampamento” e “entidade espiritual cigana”, em que todo aspecto de sua identidade é concebido como uma qualidade, isso segundo seus devotos, sejam eles católicos e/ou umbandistas. Por exemplo, a Cigana realiza troca e comércio de bens espirituais, realiza graças e recebe algo em troca, mesmo que o devoto ofereça

apenas sua fé, ele precisa oferecer algo para concretizar a troca, e isso é considerado positivo por eles. Nem sempre a cigana atende todos os pedidos que solicitam a ela, e os devotos interpretam esse contexto como um ato de sabedoria da cigana, ela decide se haverá troca ou não.

Entidades ciganas representam a liberdade, uma espiritualidade desprovida de regras e enquadramentos, é uma linha que caracteriza a abertura à possibilidades e ao movimento. São flexíveis e podem atuar em conjunto com forças de outras entidades, criando entidades cruzadas. Se manifestam na Umbanda, porém não são propriamente vinculadas a esta religião em específico e podem atuar em lugares não institucionalizados como é o caso do consultório de Maria Cigana. A Umbanda possui uma identidade religiosa sincrética e umbandistas ao perceberem o túmulo da Adélia identificado como cigana, associaram ela às entidades ciganas de suas giras. Essa identificação explícita do nome cigana na lápide criou um ponto de aproximação dos umbandistas, fomentando no contexto da religiosidade na sepultura e de expressão dos valores umbandistas que é um espiritismo brasileiro.

Portanto, os ciganos espirituais são representados de maneira dúbia e se situam entre a marginalidade e o sagrado, visto que, atuam na esfera religiosa como entidade, e não são totalmente integrados à estrutura da Umbanda, sem ter giras específicas constantes. Por fim, práticas de religiosidade e espiritualidade em consultórios com entidades ciganas evocam uma democracia visto que a interpretação do legado desses espíritos possa ser a reestruturação da memória social sobre os ciganos de forma a propiciar relações mais dialógicas entre os grupos da sociedade contemporânea.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Após profícua jornada etnográfica de dois anos esta dissertação descreveu os contornos e nuances de um rito devocional polissêmico realizado no cemitério, que tem como ente central a Cigana Adélia Kostichi. Os devotos da Cigana estão imersos em um processo de construção de identidade fluida e variável, que igualmente é atribuído à Cigana. Por meio de ritos, narrativas e memórias sobre

quem é a Cigana emergiu a definição da personagem e entidade da referida Cigana, constituída de múltiplas faces. A coexistência de ritos aos mortos no Dia de Finados à Cigana evidencia um compartilhamento de simbologias e influências mútuas entre esses dois ritos, visto que ambos possuem como base estruturadora a noção de memória e homenagem aos falecidos. Apesar de o rito de Dia de Finados ser pautado pela instituição religiosa Católica, o rito à Cigana não é institucional, isto é, não se enquadra em dogmas de instituições religiosas, e ao mesmo tempo em que dialoga com diferentes percepções religiosas, nelas incluindo o culto às almas no cruzeiro branco e os ritos direcionados a Exus no cruzeiro preto do cemitério. Portanto, esses quatro ritos que ocorrem formam uma rede com conexões simultâneas. O cemitério torna-se lugar de cruzamento de fluxos ritualísticos possibilitando o que defino como religiosidade de cemitério que mescla catolicismo e Umbanda. E este local fúnebre torna-se palco de uma coexistência de ritos de cunho espiritual que se entrelaçam com as simbologias do rito à Cigana.

Constatei ainda que os praticantes da religiosidade de cemitério possuem noções sobre a morte e sobre o sagrado que evocam a transitoriedade e a flexibilidade. Os mortos realizam passagem entre o mundo dos espíritos e o mundo da matéria. O sagrado é uma característica definida pelos praticantes da religiosidade de cemitério, uma definição maleável que pode ser aplicada aos mortos que tiveram posições marginalizadas em vida e agora transitam entre o “sagrado e o profano”, e esses mortos foram apropriados como referência de sagrado pelos devotos marginalizados. Portanto, o sagrado para esses devotos não é sinônimo de pureza, purificação ou afastamento de elementos do mundo. O aspecto profano dialoga com o que é sagrado e é designado pela posição que o morto teve em vida e que influencia na atribuição de sua identidade pelos vivos após a sua morte. As termologias sagrado e profano são utilizadas com a intenção de supera-las e evidenciar seus limites explicativos e interpretativos, uma vez que os próprios devotos não argumentam em prol de purismos ritualísticos e gestuais, e não há dualismos entre sagrado e profano. No caso em questão, ser cigano e marginalizado socialmente, vivendo sob o estigma da trapaça e roubo, é a parte mundana da Cigana Adélia, que por vezes, mesmo sendo “cigana carnal” era considerada diferente dos outros ciganos e dizem que não roubava e, segundo os umbandistas,

já praticava atos de caridade em vida. Esta Cigana, que migrou desse grupo marginalizado, e tornou-se, na visão dos devotos, “um ser espiritual de luz” e uma “benfeitora”. Porém, a Cigana ainda dialoga com o mundo dos marginalizados, pois recebe oferendas que representam a estética ou o estereótipo de uma “cigana carnal” e/ou de “acampamento”. De fato, o “cigano espiritual” (entidade) e o “cigano carnal” tornam-se simbióticos, e o rito à falecida da lápide cor de ouro transforma o carnal em sacralidade. Argumento que o aspecto multiforme e transitório da morte, dos mortos e da religiosidade de cemitério - que engloba culto às almas, culto a entidades Exus de Umbanda e culto aos mortos como a Cigana, o Fernandinho e o Marujo -, atuam como categorias explicativas de práticas sociais da contemporaneidade. Dessa forma, os ritos de cemitério expressam a sociedade em que os praticantes destes ritos estão inseridos. O desenvolvimento de uma estrutura espiritual múltipla reflete a multiplicidade do mundo social dos encarnados.

O dualismo sagrado e profano está pronto e empobrece as múltiplas possibilidades de interpretação. O termo “carnal” remete para a carne que foi encontrada no túmulo, remete para a dimensão da festa dos ciganos, remete para as noções de prazer, da sensualidade da cigana e para Exu que simboliza a fertilidade dos seres humanos e dos campos e que saciam os corpos famintos. A carne, o corpo, está muito além de uma dualidade, visto que o “cigano espiritual=entidade”, assim como o “cigano carnal de acampamento” também come carne. As divindades recebem como oferendas aquilo que os vivos têm de mais precioso e belo, entre essas coisas estão as joias e a carne.

A identidade atribuída à Cigana, enquanto ser de luz, é múltipla, e está próxima e distante dos humanos que estão encarnados em um corpo físico. Ela também é uma entidade da Umbanda e pode atuar em liberdade e receber alimentos como oferendas para auxiliar na concretização de realizações espirituais. As oferendas retratam a Cigana como próxima aos seres vivos encarnados, visto que são itens terrenos como alimentos, bebidas e adornos de vaidade e beleza. As oferendas de joias douradas e o colorido sobre sua lápide refletem sinais diacríticos pertencentes aos “ciganos carnavais de acampamentos”. Ao analisar a visão de alguns devotos da Adélia, percebi que eles, majoritariamente, ainda tratam os ciganos carnavais a partir



da imagem de preconceitos. Apenas alguns devotos umbandistas conferem um significado positivo à identidade dos “ciganos carnavais”. As cosmologias umbandistas fomentam uma democratização do universo do sagrado no Brasil, pois atribuem existência às entidades espirituais que (re)significam ou reverterem os estigmas que atribuem características negativas aos ciganos de acampamentos. A Cigana Adélia não recebe sobre si o estigma de ladra, e neste ponto se dissocia do discurso do senso comum sobre a comunidade cigana. Os ciganos de acampamentos são socialmente enquadrados como marginalizados e não estão incluídos em trocas sociais, sejam elas comerciais e/ou simbólicas. Todavia, quando a Cigana Adélia participa de um sistema de trocas de cunho religioso, isso representa um tipo de integração social dos ciganos, uma vez que a troca, ou seja, a dádiva é o fundamento da sociabilidade.

Se a Cigana é múltipla, os atores sociais que participam de sua devoção também carregam a multiplicidade e são majoritariamente de identidade religiosa híbrida. O túmulo materializa e simboliza o encontro entre diversos valores religiosos, por isso o túmulo torna-se um lugar de demarcação identitária do frequentador. E os ciganos, sejam os “ciganos entidades” ou “ciganos carnavais” atuam sob o símbolo do hibridismo e da liberdade. Este simbolismo de liberdade dos ciganos influenciou a construção do rito devocional e da escolha de uma morta que seja cigana. E o sofrimento e preconceito vivenciado pelos ciganos no mundo físico torna-se um sinal de expurgação e purificação, tornando-os entes que podem alcançar uma vantajosa posição na hierarquia celeste.

Com a intenção de explicar metaforicamente o rito analisado nesta pesquisa, utiliza-se a imagem de estradas, encruzilhadas estas são as duas metáforas da fluidez e do movimento, e que são símbolos do rito devocional à Cigana. A estrada serve para os “ciganos carnavais” e a encruzilhada para a Cigana enquanto Exu, e para os “ciganos carnavais” que negociam nas esquinas. Fronteira e fluidez estão entrelaçados, isto quando concebe-se a fronteira como flexibilidade, e esta foi a definição utilizada nesta pesquisa. Além disso, o cruzeiro das almas torna-se uma encruzilhada, uma vez que aponta vários caminhos e estradas simbólicas para os vivos e para os mortos. As almas podem regressar para a vida terrena através do

cruzeiro e neste local atendem os pedidos de ajuda e súplicas dos vivos.

Portanto, o cruzeiro é a travessia, é uma fronteira entre mundos, é um ponto limítrofe. Visitar o cruzeiro das almas consiste em transitar, caminhar entre um mundo de almas aflitas, benditas e sabidas, para um mundo de súplica e um mundo de concretização dos pedidos. Estar diante do cruzeiro das almas ou do túmulo da Cigana é fazer atravessamento de fronteiras entre mundos. O rito à Cigana enuncia a realização de uma profícua e profunda viagem. Cogito que a viagem seja o real destino, e os pontos de chegada é o movimento pelas estradas. Aliás, não seria o ponto de chegada uma ilusão? Morrer segundo os devotos da cigana configura-se como uma viagem para uma nova vida. Vida e morte são transitórias, ambas são movimentos, passagens, cruzamentos e atravessamento de fronteiras. O próprio caixão e lápide atuam como símbolo do movimento, visto que o caixão nas profundezas da terra está submerso, indicando apagamento e morte. Por outro lado, a lápide é a contraparte externa do caixão, onde há inscrições com o nome do falecido, visando à memória, à vida e o devir. O caixão caracteriza a partida deste mundo e a lápide é o retorno, e a permanência do morto no mundo dos vivos. A lápide é durabilidade, relaciona-se à materialidade, constitui-se de pedra. Portanto, o caixão é o imergir e a lápide é o emergir, em constante relação dialógica entre morte e vida.

Os ciganos e Exus são fluxos que cruzam diversos caminhos, estradas e ruas, e expressam trânsito e movimento de maneira mais acentuada e intensa. Ciganos e umbandistas realizam cruzamentos, passagens, viagens e são transeuntes constituídos de híbridos que se associam diretamente ao movimento. Os “ciganos carnavais de acampamentos” são nômades e fazem viagens fisicamente pelas estradas. Os “ciganos entidades” e/ou “ciganos espíritos” transitam entre o mundo da matéria e o mundo espiritual. Ciganas vestidas de saias que giram, em um rodopio constante e através desse movimento transformam o que está ao seu alcance. Na Umbanda o termo “gira” que designa a reunião religiosa entre umbandistas, torna-se expressivo ao indicar um círculo que simboliza movimento e mudança.

Por fim, a Cigana é uma metamorfose ininterrupta. O movimento e a inconstância foram os mais acertados dos guias, em zigue-zaque, andando em areia movediça, embriagando, tornando tudo turvo. Em cada visita de campo realizada ao cemitério eu andava pelas alamedas entre os túmulos, em travessia, no meio de dois mundos (o físico e o espiritual) em semelhança ao imergir em uma tempestade. Travessias são o símbolo da incerteza e nebulosidade. Vivenciar o culto à Cigana é estar a deriva, em meio a neblina, é o reino da ambiguidade. Nesse sentido, explica-se a morte, os ciganos, e a Umbanda. Este trabalho é sobre uma zona fronteira, é sobre estar na margem, é a fluidez das estradas, encruzilhadas e ruas, é o vislumbre do indefinível. Como definir o que não se define? Como apanhar fumaça com a mão?

### Referências bibliográficas

AGUIAR, Erica. Erica Aguiar: entrevista [junho.2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

AGUSTÍN, San. **Las Confesiones**. In: Obras completas de San Agustín. Traducción, introducción y notas de Angel Custodio Veja. 3. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1995. v. 2, 731p

ALVES, Julia Batista; LINDO, Luiz Antônio. **Rir ou chorar: Dia de Finados brasileiro e Dia dos Mortos mexicano, semelhanças e diferenças entra São Paulo-Brasil e Mixquic- México**. São Paulo. Tese. Pós- Graduação em Integração da América Latina ( Prolam), USP, 2012.

ARIÈS, P. **História da morte no Ocidente: Da Idade Média aos nossos dias**. trad. Priscila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

AUGRAS, M. **Segunda-feira é das almas**. Rio de Janeiro, Editora PUC- Rio: Pallas Editora, 2012.

BAPTISTA, Antônio. Toninho Cigano: entrevista [ nov. 2015 e abril. 2016]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

BARTH, Fredrik. **Etnicidade e o Conceito de Cultura**. Revista Antropolítica. n.19, p.15-30, segundo semestre de 2005 [1995].

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BELLOMO, Harry Rodrigues. **A Estatuária Funerária em Porto Alegre (1900-1950)** Dissertação (Mestrado em História) PUCRS, 1988.

BÍBLIA. Apocalipse. Português. **Bíblia sagrada**. Revisada por Frei José Pereira de Castro, O.F.M., e pela equipe auxiliar da Editora. 157ª edição. São Paulo: Ed.Ave Maria, p. 1569, 1957.

BOUDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, (coleção memória e sociedade), p 7-16, 1989.

CASTRO, Samir. **Reinado de Exús- Exú- Pombagira e Exu Mirim**. p. 51, 2016.

COUTINHO, Maria da Penha. Maria Cigana: entrevista [nov. 2015 e dez. 2015]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

CUCHE, Denis. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Ed. Bauru: Edusc. 2002

DEBERT, Guita G. Problemas relativos à utilização da história de vida e história oral. In: CARDOSO, R. C. L. (Org.) **A aventura antropológica. Teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. Parte II, p. 141- 156.

Dicionário etimológico. Origem das palavras. Defunto. Disponível em: < <http://www.dicionarioetimologico.com.br/defunto/> >. Acesso em: 30 maio/2016.

Dicionário etimológico. Origem das palavras. Morte. Disponível em: < <http://www.dicionarioetimologico.com.br/morte/> >. Acesso em: 30 maio/2016.

ELIAS, N & SCOTSON, J.L. **Os estabelecidos e os Outsiders**. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2000. p19-50.

Etimologia de Mártir. Disponível em: < <http://etimologias.dechile.net/?ma.rtir> >. Acesso em: 30 maio/2016.

FREITAS, Eliane Tânia Martins. **Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro, Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), UFRJ, 2006. Disponível em: [http://teses.ufrj.br/IFCS\\_D/ElianeTaniaMartinsDeFreitas.pdf](http://teses.ufrj.br/IFCS_D/ElianeTaniaMartinsDeFreitas.pdf). Acesso em: maio/2016.

GEERTZ, Clifford. "**Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita**". In: Geertz, Clifford. Obras e vidas: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. In: \_\_\_\_\_. A interpretativa das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. Capítulo 1.

GÉLIS, Jacques. **O corpo, a igreja e o sagrado**. In: Corbin, A; Courtine, J; Vigarello, G. (Dir.). História do corpo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, pp.19-130.

GRIFFITH, James S. Big Jim. **Folk Saints of the Borderlands: Victims, Bandits & Healers**. Editora: Rio Nuevo Publishers, 175 p. 2003.

HALL Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro. DP&A, 2006.

HALL, S. “Quem precisa de identidade”. In: Silva, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Editora Vozes: Petrópolis, 2000.

HANNERZ, Ulf. **Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional**. *Mana* [online]. 1997, vol.3, n.1, pp. 7-39.

HUBERT, Stefan. **Manjar dos deuses: as oferendas nas religiões afro-brasileiras**. Primeiros Estudos, São Paulo, n. 1, p. 81-104, 2011.

JOSÉ, Ricardo. Ricardo José: entrevista [ maio. 2016]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

JORGE, João. João Jorge: entrevista [nov. 2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

JÚNIOR, Lourival Andrade. **Da barraca ao túmulo: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção**. Tese (Doutorado em História) Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

JÚNIOR, Lourival Andrade. **Crimes, lugares e devoções: o campo religioso não oficial no Seridó Potiguar**. *Anais dos Simpósios da ABHR, Vol. 13 (2012)*. Disponível em:  
<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/416>

JURKEVIAS, Vera Irene **Os Santos da Igreja e os Santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular**. Curitiba, Tese (Doutorado em História) UFP, 2004.

KALIM, Jussara. Jussara Kalim: entrevista [ junho.2016]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

LE GOFF, Jacques. (1924) **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. 353p Campinas, SP: Editora da UNICAMP, (Coleção Repertórios), 1990.

LEONARDO. Leonardo: entrevista [nov. 2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

LETÍCIA. Letícia: entrevista [ nov. 2015]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

MARILDE. Marilde: entrevista [maio.2015] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

MARTINS, Gabriela. **Os Rituais Fúnebres na Pré- História do Nordeste**. VII Reunião científica da sociedade de Arqueologia Brasileira- SAB, João Pessoa, PB, 1993.

MAUSS, Marcel. (1925) **Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo, Cosac Naify, 2003, p. 185-314.

MIRINHA, D. Dona Mirinha: entrevista [abril.2016]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

MOTTA, Antonio. **Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios Brasileiros oitocentistas**. Universidade Federal de Pernambuco-Brasil. Horizontes. Antropológicos, vol. 16 n.33, Porto Alegre 2010.

\_\_\_\_\_. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol.24, nº. 71, outubro de 2009.

NATASHA, Ana da Cigana.; NAZIRA, Edileuza da Cigana.; **Mistérios do povo Cigano**. Editora Pallas.

NEVES, Orlando. Cemitério. In: Dicionário da Origem das Palavras. Editorial Notícias

NORA, Pierre. (1978) **Entre Memória e História: a problemática dos lugares** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo: nº. 10, p. 07-28, dez. 1993 [1991].

ODETE. Odetinha: entrevista [ novembro.2015]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

Origem da Palavra- Site de Etimologia. Lista de palavras. Em consultório etimológico- ritual.Disponível em: < <http://origemdapalavra.com.br/site/palavras/ritual/> >. Acesso em: 30 maio/2016.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da S. **Uma reprodução simbólica do universo social: o sepultamento de escravos no cemitério dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro dos séculos XVII a XIX**. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Nº 1 jun./2008

PERISSÉ, Gabriel. **Palavras e Origens- Considerações Etimológicas. O silêncio do cemitério**. Disponível em:< <http://palavraseorigens.blogspot.com.br/search?q=cemit%C3%A9rio&submit=Busca> >.Acesso em: 30 maio/2016.

PIEPER, Jim. **Guatemala's Folk Saints: Maximon/San Simon, Rey Pascual, Judas, Lucifer, and Other**. 244 p. 2002.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Acesso em: jun./ 2016. Disponível em: [http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf)

\_\_\_\_\_. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, p. 200-212. vol. 5, n. 10, 1992.

PRISCILA. Priscila: entrevista [nov.2015 e nov 2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015 e 2016.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. **Os poderes do morto: sentidos do corpo de Padre Pelágio**. Mneme- Revista de humanidades. Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. vol 12, n. 29, 2011, p.653-664.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

RODRIGUES, Cláudia. **Morte, Cemitérios, e hierarquias no Brasil escravista (XVIII e XIX)**. Revista Habitus. Goiânia, v.10, n. 1, p.03-19, jul/dez. 2012. Disponível em: <http://seer.ucg.br/index.php/habitus/article/view/2478/1537>

RODRIGUES, José Carlos. (1983) **Tabu da Morte**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006.

SANTOS, Matias Belido dos. **Práticas fúnebres de morte entre povos indígenas na região do pantanal mato-grossense**. Disponível em: <http://www.ndh.ufms.br/wp-anais/Anais2010/Aceitos%20em%20ordem%20alfabetica/Matias%20Belido%20dos%20SANTOS.pdf>

SILVA, Elizete. **Irmandade Negra e resistência escrava**. Sitientibus. Feira de Santana. N. 12, p.55-62. 1994. Disponível em: [http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/12/irmandade\\_negra\\_e\\_resistencia\\_escrava.pdf](http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/12/irmandade_negra_e_resistencia_escrava.pdf)

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**/ Tomaz Tadeu da Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira**. São Paulo. Editora Selo Negro. 3ª edição. 2005.

SILVA, Willian. Willian Silva: entrevista [maio.2016]. Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

SCHMITT, Jean Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Trad.: Maria Lucia Machado. 300p. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

THOMSON, A. **Quando a memória é um campo de batalha: envolvimento pessoais e políticos com o passado do exército nacional.** *Proj. História*, São Paulo, n. 16 p. 277-296, fev. 1998.

TURNER, Victor W. **O processo ritual.** Estrutura e anti-estrutura. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974. p. 116-159.

\_\_\_\_\_. **Floresta dos Símbolos-** Aspectos do Ritual Ndembu. Niterói. EdUFF, 488 p. 2005 [1967].

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros:** um estudo da arte cimiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordem e confrarias até as necrópoles secularizadas. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura/MEC, 1972.

VIANNA, Maria Alice. Maria Alice: entrevista [maio.2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2015.

ZAMBI, Geiza. Tia Geiza: entrevista [abril. 2016] Entrevistador: Barbara Thompson: UFES, 2016.

WOODWARD, Kathryn. **“Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”.** In: Da Silva, T. T. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Editora Vozes: Petrópolis. 2000 p. 7-72.

WEBER, Max. (1921) Relações comunitárias étnicas. In WEBER, Max. **Economia e Sociedade.** Brasília, Editora Universidade de Brasília: São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999, p.268-277.